ALTROVE

ANNO 2019

SISSC
Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza

ALTROVE è una rivista che parla di stati di coscienza e di stati modificati di coscienza. Affronta, cioè, uno dei campi più discussi e fraintesi della nostra esistenza in quanto esseri umani. Le manifestazioni che chiamiamo "Stati Alterati di Coscienza" comprendono sì gli stati mentali prodotti da sostanze psicoattive chimiche e vegetali, ma anche tutta una serie di fenomeni molto vari quali l'estasi, la trance, la possessione, la meditazione.
L'antropologia, la botanica, l'etnologia, la neurologia concorrono, come discipline e campi di ricerca, a fare luce su un aspetto dell'esperienza umana che accompagna l'uomo dalla sua preistoria e che, guardando alla continua scoperta ed ampia diffusione di sostanze, è ben lontana dall'essersi conclusa.

ALTROVE

ANNO 2019

SISSC

Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza

INDICE

Editoriale

Antonello Colimberti
Direttore Scientifico *Altrove*

Questo è il ventesimo numero di Altrove. Per una rivista di cultura, che non gode di sovvenzione o aggancio istituzionale, questo può già essere un titolo di merito. E di questo non possiamo non ringraziare i soci SISSC, cui è innanzitutto rivolta la rivista.

A partire da questo numero il direttore scientifico "storico" e presidente della SISSC, Gilberto Camilla, ha deciso di affidare la direzione scientifica al sottoscritto. Nel ringraziare Camilla, il Comitato scientifico e il Comitato di redazione della fiducia accordata desidero rassicurare i lettori e soci SISSC che il profilo della rivista si manterrà inalterato, sia sotto il profilo formale, continuando a proporre una selezione di interventi ai convegni SISSC, di saggi ex novo e di riproposte "storiche", sia sotto il profilo contenutistico, continuando, e semmai ulteriormente rafforzando, la propria scelta multidisciplinare e "scientifica".

Quest'ultimo tratto merita di essere sottolineato, nel momento in cui nel nostro Paese, ma non solo, si affacciano opzioni "ideologiche", che rischiano di gettare confusione e di mandare alla malora decenni di lavoro della SISSC. La vicenda di Timothy Leary avrebbe pur dovuto insegnare qualcosa…

Le premesse di tale stato di cose erano già state tuttavia individuate sul nascere da Gilberto Camilla nella Nota Redazionale del n. 5 di <<Altrove>>, che vale la pena riportare per quasi intero per la sua completezza "profetica":

Nel presentare il numero 3 della rivista, gli amici di Nautilus sottolineavano come ALTROVE - e più in generate la SISSC - non siano più un fatto isolato per quanto concerne l'informazione sugli stati modificati di coscienza. E questo interesse non e più circoscritto agli ambienti marginali od antagonisti, ma é entrato a pieno titolo anche nelle manifestazioni della cultura ufficiale, per lo meno in quei settori meno beceri e più progressisti della cultura ufficiale. C'e però - ovviamente -

L'altra faccia della medaglia: L'informazione sugli stati modificati di coscienza si é velocemente trasformata in un baraccone carnevalesco, un grande carro sul quale si sono gettati un po' tutti, chi nella speranza di facili business chi per riciclarsi e rifarsi una verginità politica, chi spinto da chissà quali altri motivi personali. Ne prendiamo atto, ma tutto questo non ci tocca più di tanto, perche sappiamo bene che ci sarà sempre chi si sforzerà di "cavalcare la tigre" di turno... Fortunatamente tutto questo - come scrivevano gli amici di Nautilus - ad ALTROVE e alla SISSC non interessa, non avendo alcuna "banana alla moda da vendere prima che sia troppo matura", né nicchie di potere da difendere, neppure quella di una presunta "centralità enteogenica". Chi scrive ha l'impressione che ALTROVE e la SISSC abbiano ormai chiuso il primo ciclo della loro vita, un ciclo che e stato caratterizzato da tanto entusiasmo, da una gioiosa approssimazione e da tante contraddizioni, ma che oggi non sembra soddisfare i bisogni e le aspettative di molti di noi e neppure quelle di parte del pubblico. Gli stati modificati di coscienza (ma sarebbe meglio incominciare a parlare di *stati di coscienza*) sono fenomeni che a ben guardare sfuggono addirittura a qualsiasi tentativo di classificazione, sia essa antropologica, storica o psichiatrica. Ma una cosa é certa: non esistono stati di serie A e stati di serie B, cosi come é riduttivo limitarne I'attivazione alle sostanze psicoattive, per quanto importanti esse siano. Se vuole continuare ad essere una voce importante ed un punto di riferimento culturale e di ricerca, ALTROVE deve necessariamente rinnovarsi. La posta in gioco é troppo alta per ridurre tutto ad un discorso sul ruolo degli allucinogeni: il rischio é quello di ripetersi, di diventare involontariamente assorbiti dalla banalità, o persino di essere scambiati per una frangia del Movimento "neopsichedelico".

Già, *persino di essere scambiati per una frangia del Movimento "neopsichedelico"*.

Chi ha orecchie per intendere, intenda…

Dissociazione, Estetica e Stati Modificati di Coscienza

Antonello Colimberti
Direttore Scientifico *Altrove*

Come prima cosa infuriarsi: mettersi fuori di sé.
Come seconda entusiasmarsi: entrare in Dio.
[Bergamín, 1972, p.127]

In un breve intervento di alcuni anni fa. Grazia Marchianò (1984) avviava un confronto fra dimensione estetica e dimensione estatica, rimanendo però all'interno di un dibattito avviato tra estetica e antropologia[1]. In questa sede, pur facendo tesoro delle intuizioni dell'illustre studiosa, vorremmo allargare la prospettiva riprendendo alcuni esiti della filosofia contemporanea, al fine di delineare i presupposti di quella che potremmo chiamare un'*estetica degli stati modificati di coscienza*[2].

Negli ultimi decenni è cresciuta una letteratura abbondante sull'estasi[3] in svariati ambiti disciplinari. In psicologia e neurofisiologia ricordiamo le opere delle scuole transpersonale (Tart 1977; Wilber 1999; Wilber 2003; Grof 2001) e neo-dissociativa (Hilgard 1977; Miti 1992: Liotti 1993), nonché, nel nostro Paese, quelle di Marco Margnelli (1996; 2003a; 2003b; 2004[4]). In antropologia e sociologia ricordiamo, invece, le opere di Ioan M.Lewis (1972; 1993) e di George Lapassade (1993; 1996; 2001), nonché, nel nostro Paese, quelle di Renato Curcio (1987; 2001). La genesi di una possibile *filosofia dell'estasi* o *teoria dell'ebbrezza* ha nell'Occidente una storia antichissima che risale almeno ad alcuni dialoghi di Platone come *Fedro* o *Ione*, per poi compiersi nel Novecento con gli scritti sull'hascisch di Walter Benjamin (1975)[5] e con quelli protopsichedelici di Aldous Huxley (1980; 1999). Nel nostro Paese si è assistito in anni recenti ad un risveglio di interesse filosofico (l'immenso e inestimabile lavoro di Elémire Zolla che vi è dietro richiederebbe un'attenzione che esula da queste brevi note[6] con i recenti saggi di Pietro

Prini (1991), Paolo Pellegrino (2003), Massimo Donà (2003; 2004), e , infine, Roberto Calasso (2005)[7]. Che tali filosofie dell'estasi appartengano comunque ad una dimensione estetica si rende comprensibile appena si sostituisca l'ormai logora definizione di estetica come *disciplina dell'arte e del bello* con quella originaria, opera del filosofo tedesco settecentesco Alexander Gottlieb Baumgarten, di *dottrina della conoscenza sensibile*[8].

Tuttavia, anche questa definizione rischia di essere insufficiente, se non addirittura controproducente per il fine che ci siamo assunti, ossia una *estetica degli stati modificati di coscienza o della dissociazione*[9], capace di sanare un possibile conflitto fra scienze umane e scienze psicologiche[10]. Scrive infatti Mario Perniola, uno dei massimi studiosi di estetica del nostro tempo e del nostro Paese[11]:

> Generalmente si suole definire l'estetica come scienza del comportamento sensibile e affettivo dell'uomo [...] Tale definizione è tuttavia insufficiente a definire l'oggetto dell'estetica, cioè l'estetico in quanto tale. Non ogni comportamento è immediatamente estetico per il fatto di manifestarsi sensibilmente e affettivamente. Occorre cioè una ulteriore determinazione che deve essere cercata nella tendenza alla conciliazione degli opposti nell'ambito della sensibilità e dell'affettività. La dimensione estetica sarebbe così agli antipodi della dimensione politica a cui è essenziale l'individuazione di un conflitto. Se l'elemento della conciliazione è essenziale all'estetico, non si dà estetico laddove non esiste possibilità di conciliazione, laddove c'è una differenza incolmabile che non può essere in nessun modo risolta in unità. Quando si parla del rapporto fra estetica e società si è soliti giustamente far riferimento innanzitutto alla civiltà della Grecia antica, come al luogo natale della dimensione estetica. Ora l'individuazione dell'origine dell'estetico nella Grecia antica è corretta a condizione di escluderne il momento iniziale (Perniola 1986, pp. 70-71).

In verità, tali affermazioni, se introducono l'importante (come vedremo) tema della relazione fra l'estetico e il politico (di conseguenza anche fra l'estatico e il politico), si prestano anche ad equivoco, dovuto al termine *conciliazione*. Infatti la conciliazione degli opposti ovvero la *coincidentia oppositorum* tanto cara al filosofo quattrocentesco Niccolò da

Cusa quanto, nel nostro secolo, a Carl Gustav Jung, non è affatto una *reductio ad unum,* abolizione delle differenze, ovvero quel puro annullamento degli opposti giustamente deprecato da Perniola e fondamento ultimo della nascita dell'*estetico*, sia che lo si voglia fondare nella Grecia antica, quanto nell'Europa Moderna. Di qui l'iniziale incomprensione di Perniola riguardo al *misticismo dionisiaco*, assimilato alla *metafisica platonica*:

> L'estetico può sorgere solo a patto di una profonda e radicale trasformazione della religione e del pensiero originari della Grecia antica. Tale radicale mutamento è connesso con l'avvento della religione dionisiaca, che colma l'abisso esistente tra l'uomo e dio, e con l'avvento del pensiero metafisico, che pensa l'essere in modo riduttivo come ente, definendolo come permanenza, identità, sussistenza… in una parola come costante presenzialità e dimentica la differenza originaria. La dimensione estetica nasce dunque sul terreno del misticismo dionisiaco che implica l'unità tra l'uomo e dio, e della metafisica platonica, che afferma l'unità tra l'uomo e l'essere. Queste connessioni possono sembrare a prima vista paradossali perché siamo abituati ad attribuire al misticismo e alla metafisica l'instaurazione di un rapporto di separazione e di opposizione tra anima e corpo, tra intelligibile e sensibile. Ma anima e corpo, intelligibile e sensibile sono appunto pensati dal misticismo e dalla metafisica come opposti che si conciliano tra loro e il luogo di questa conciliazione è appunto l'estetico[12].

In verità, ciò che Perniola, sulle tracce di Erwin Rohde (1982) attribuisce in questo passo al misticismo dionisiaco appartiene, al contrario, a quelle società teocratiche antiche (caratterizzate secondo Karl Marx dal cosiddetto *modo di produzione asiatico*[13]), dove si affermò quella che Georges Lapassade (1980)[14] ha chiamato *transe dispotica* e lo psicologo Julian Jaynes (1984) *mente bicamerale.*

La mente bicamerale è così definita da Jaynes.

> Il quadro che l'Iliade ci presenta è quindi caratterizzato da un senso di estraneità, di spietatezza e di vuoto. Non possiamo accostarci a questi eroi inventando dietro i loro occhi fieri spazi mentali come facciamo con ciascuno di noi. L'uomo dell'Iliade

> non ha una soggettività come noi; non ha consapevolezza della sua consapevolezza del mondo, non ha uno spazio mentale interno su cui esercitare l'introspezione. Per distinguerla dalla nostra mente cosciente soggettiva, chiamiamo la forma mentale dei micenei mente bicamerale. La volizione, i progetti, l'iniziativa sono organizzati senza alcuna coscienza e vengono detti all'individuo nel linguaggio che gli è familiare, a volte con l'aura visuale di un amico a lui caro o di una figura autorevole o di un dio, altre volte di una semplice voce. L'individuo obbediva a queste voci allucinatorie perché non riusciva a vedere da sé che cosa fare (1984, pp. 101-102).

La natura *dispotica* di tale condizione è confermata più avanti:

> in una cultura bicamerale, dove le voci erano riconosciute come appartenenti al vertice supremo della gerarchia, dove esse insegnavano come dèi, re, autorità padrone dell'individuo – della sua testa, del suo cuore e dei suoi piedi-, dove le voci erano onniscienti, onnipotenti e non potevano essere classificate a un rango inferiore a quello umano, quanto doveva essere loro obbediente l'uomo bicamerale! La spiegazione della volizione in uomini soggettivi coscienti è ancora un problema profondo che non ha trovato finora una soluzione soddisfacente. Ma, negli uomini bicamerali, questa era la volizione. Per dirla in un altro modo, la volizione veniva come una voce che aveva la natura di un comando neurologico, talché il comando e l'azione non erano separati e udire significava obbedire (p. 128).

Appare evidente dai precedenti passi la profonda differenza esistente fra la suddetta *mente bicamerale* e gli altri *stati modificati di coscienza* (transe di possessione e transe profetica in particolare), anzi questi ultimi cominciano ad affermarsi, o piuttosto ritornano, come vestigia[15], proprio con il crollo della mente bicamerale, come afferma esplicitamente lo stesso Jaynes:

> La possessione non esiste né nell'Iliade né nell'Odissea, né in altre forme di poesia arcaica. Nessun dio parla attraverso labbra umane nella vera epoca bicamerale. Eppure, attorno al 400 a.C., questo fenomeno è a quanto pare altrettanto comune quanto lo sono le chiese per noi, sia nei molti oracoli disseminati attraverso la Grecia sia in singoli individui- la mente bicamerale è scomparsa e la possessione è la sua traccia […] Questo è il vero nocciolo del

> problema. Le parole pronunciate dai profeti posseduti non sono un'allucinazione vera e propria, non sono qualcosa che viene udito da un uomo cosciente, semicosciente o addirittura non cosciente, come nella mente bicamerale vera e propria. Esse sono pronunciate esternamente e vengono udite da altre persone. La possessione si verifica solo in persone che normalmente sono coscienti e coincide con una perdita della coscienza (p. 405).

Se questo è vero, c'è coincidenza fra la diagnosi di Jaynes (dalla parte della *mente bicamerale*) e quella di Platone (dalla parte della *coscienza*). In ultima analisi mente bicamerale e coscienza (razionale) si rivelano alleati e solidali nello scongiurare quel perdurante fantasma dell'Occidente razionalista[16], che Sigmund Freud arrivò a definire *nero mare di fango dell'occultismo*[17]. Per scoprire tale alleanza, che si rivela come il vero fondamento della nascita dell'*estetico*, abbiamo dovuto per così dire "giocare Perniola contro Perniola".[18] A ciò autorizzano gli stessi scritti successivi dell'autore, che correggono e addirittura rovesciano il pregiudizio antidionisiaco indicato in precedenza.[19]

Infatti, in quello che appare a tutt'oggi la sua opera più ispirata, Perniola, dopo aver compiuto nella prima parte una disamina dell'attuale *sensologia*, ossia di quello stato estetico diffuso caratterizzato dal *già sentito*[20] (analogamente al *già pensato* dell'ideologia e al *già fatto* della burocrazia) e nella seconda parte una ricostruzione dell'*archeologia del sentire* moderno, nella terza e ultima parte definisce due modalità del *preestetico* ovvero *transestetico*[21]:

> Nell'orizzonte del farsi sentire[22], agire ed essere agiti sono entrambi modi di conoscenza e di sensibilità: tuttavia il conoscere e il sentire di chi agisce non è uguale a quello di chi è agito. Il farsi sentire presenta anch'esso due forme di sentire distinte. Da un lato l'aísthēsis, la serenità, dall'altro il ménos, la possessione. Il primo è un sentire cosmico, uno scoprire con letizia l'unità dell'intelletto col senso, dell'anima col corpo, dell'uomo con l'ambiente che lo avvolge. Il secondo è un sentire teatrino, un offrirsi con entusiasmo ad essere posseduti da forze la cui dinamica risulta enigmatica e contraddittoria, e in ogni caso estranea alla quieta identità del soggetto individuale (Perniola, 1991, p. 98).

Se la prima esperienza è riferita al vivere in coerenza con la natura[23], proprio degli antichi stoici, la seconda è riferita proprio al posseduto greco, sia nella versione apollinea che in quella dionisiaca (!):

> Il sentire teatrico era chiamato dagli antichi Greci col nome di manìa: essi ritenevano che, contrariamente ai deliri patologici, questa esperienza fosse un dono accordato dagli dei agli indovini, ai guaritori, ai poeti e agli amanti. A seconda della forza che esercitava la possessione, Platone distingueva una mania mantica, suscitata da Apollo, una mania liberatoria, provocata da Dioniso, una mania poetica, ispirata dalle Muse, ed una mania erotica, proveniente da Eros e Afrodite […] Il sentire teatrico non è affatto un'ossessione, un incubo, è quanto mai differente dall'agitazione patologica e convulsa di un indemoniato o di un isterico; esso è al contrario un'esperienza positiva che niente ha a che fare col fanatismo e la superstizione […] Come già affermava Shaftesbury agli inizi del Settecento, i fanatici e i superstiziosi vanno senz'altro annoverati tra i peggiori nemici delle antiche manie greche: i loro fervori e le loro paure soggettive costituiscono barriere insormontabili ad un'esperienza che chiede innanzitutto intelligenza e sensibilità. Lo sciamare zelote e il tremito dei timidi impediscono l'ascolto della cetra apollinea, dell'oboe dionisiaco, della musica dei poeti, dell'affanno amoroso. Apollo, Dioniso, le Muse e Afrodite, restano a distanza di millenni sempre nascenti nell'immaginario e nel sentire dell'occidente: i quattro tipi di sapere entusiastico individuati dai Greci, l'oracolare, il liberatorio, il poetico e l'amoroso, restano tuttora le strade maestre cui procede l'esperienza del sentire teatrico (pp. 104-106).

Non è tutto. Se con questo passo Perniola ci chiarisce definitivamente che un nuovo pensiero (sentire) *estetico* non può che radicarsi nell'esperienza *preestetica* greca della *transe* greco-mediterranea, divenendo così veramente un pensiero (sentire) *transestetico*, i passi finali dell'aureo volume ci segnalano che la stessa filosofia può essere una esperienza di stato modificato di coscienza:

> Il sentire cosmico e il sentire teatrico s'incontrano nel sentire filosofico. L'operatività sensibile dell'aísthēsis e la ricettività intelligente del ménos, sono entrambe presenti nel filosofare, che

costituisce perciò la manifestazione più completa e più ricca del farsi sentire, la conoscenza di un prodigioso presente sempre nascente in cui la meditazione e la possessione, la calma e l'entusiasmo si sostengono e si rafforzano reciprocamente[24] (p. 126).

Se questo è vero, dobbiamo tuttavia ancora un'ultima volta "giocare Perniola contro Perniola", opponendo alla sua personificazione storica del sentire filosofico, indicata in Socrate, il Nietzsche di José Bergamín[25]:

> Nelle sue testimonianze scritte –e scritte col sangue- Nietzsche ci mostra di aver vissuto quel problema (cioè la morale, n.d.a.) fino alla fine, di aver perduto la ragione in quella agonia, in quella lotta morale con l'angelo (o con il demonio) in quella battaglia contro se stesso. Nietzsche l'immoralista, l'intempestivo, l'anticristiano, è effettivamente, come dice Mann, un posseduto, un energumeno dell'esigenza morale. Un posseduto dalla morale, non un possessore della morale come Socrate, che egli tanto odiava, padrone di un demone morale- e familiare- che l'accompagnava sempre come un cagnolino domestico che col suo sorridente movimento della coda gli metteva sempre un bel no davanti agli occhi […] Nietzsche ci ha lasciato le pagine forse più chiaroveggenti che sia dato di leggere sull'ebbrezza poetica e musicale, da Platone in poi. Lo si è chiamato, a ragione, un filosofo lirico […] Nietzsche ci ha lasciato in testimonianza la sua esperienza personale dell'ispirazione, dello stato di delirio poetico, a proposito del suo Zarathustra […] Poiché occorre ricordare che quel che Nietzsche ci dice per illustrare la sua estasi non è molto diverso da ciò che i mistici hanno detto della loro esperienza poetica di cieli e di inferni. Ricordiamo santa Teresa e san Giovanni, Eckhart o Plotino (Bergamìn, pp. 172, 181, 183, passim).

NOTE

[1] Altri importanti contributi dello stesso autore al nostro tema sono contenuti in Marchianò 1987, cfr. in particolare la sezione intitolata *Senso e corporeità*, pp. 57-110.

[2] Cfr. anche i nostri precedenti lavori su un'*estetica dello sciamanesimo*: Colimberti 2000; Colimberti 2001; Colimberti 2004.

[3] In questa sede il termine *estasi* vale come sinonimo di *stato modificato di coscienza*.

[4] Quest'ultima opera, presentata da George Lapassade, può essere considerata la vera e propria *summa* delle ricerche di Margnelli, prematuramente scomparso proprio mentre cominciava a portare a matura sintesi le sue ricerche.

[5] Sulla *teoria dell'ebbrezza* benjaminiana cfr. Masini 1983, pp. 17-33.

[6] Se l'intera opera di Zolla può essere letta come una *filosofia dell'estasi*, il suo coronamento è dato da Zolla 1998 (con ampio e magistrale saggio introduttivo intitolato *La figura mitica di Dioniso dall'antichità ad oggi*, pp.VI-C).

[7] Per una considerazione estetico-filosofica complessiva delle opere di Calasso cfr. Perniola 2001.

[8] Fra numerose opere sulla nascita dell'estetica moderna segnaliamo l'agile, ma impeccabile volume di Amoroso 2000.

[9] Il termine *estetica della dissociazione* è usato da Daniela Baroncini nel suo saggio *Remy De Gourmont e l'estetica della dissociazione*, Premessa a De Gourmont 2000.

[10] La necessità di un superamento di tale conflitto è segnalata da Camilla 1994.

[11] Su Perniola in relazione al nostro tema cfr. il breve articolo di Aldo Marroni significativamente intitolato *Riti di possessione e sentire filosofico*, contenuto in Marroni 2000, pp. 53-59.

[12] *Ibidem*, p. 72.

[13] Per le diverse letture di tale nozione marxiana cfr. Sofri 1969.

[14] Cfr. in particolare il Capitolo secondo dal significativo titolo *La transe e il terrore*, pp. 49-56.

[15] Cfr. *Ibidem* l'intera terza parte intitolata *Vestigia della mente bicamerale nel mondo moderno*, in cui parla in altrettanti capitoli di *profeti e possessione*, *poesia e musica*, *ipnosi*, *schizofrenia.*

[16] Cfr. Galli 1995.

[17] Sul rapporto di Freud con la transe e la dissociazione cfr George Lapassade, *Il viraggio freudiano*, in Lapassade 1996, pp. 61-78 ; cfr. anche De Martino 2000.

[18] Segnaliamo *en passant* che così come per la nascita dell'*estetico*, anche per i suoi ultimi esiti (ovvero quello che Perniola chiama il *superestetico*) occorrerà "giocare Perniola contro Perniola". In questo caso la parte del fantasma irrazionale, passa dal *dionisismo* all'*ermetismo* (e persino alla psicologia transpersonale!), che sulla tracce di Umberto Eco, viene addirittura accusato di collusione con l'odierna società della comunicazione! Cfr. Perniola 2004, pp. 9-13.

[19] A metà strada si colloca il saggio *Dioniso pre-estetico, estetico, superestetico,* in Grande (a cura di) 1988.

[20] È ciò che altrove Perniola chiama anche *superestetico*.

[21] Quest'ultima espressione è utilizzata da Perniola in un breve saggio su Heidegger. Cfr. Mario Perniola *La transestetica heideggeriana*, cap. undicesimo di Perniola 1985, pp. 205-215.

[22] Proprio con l'opera *Del sentire*, Perniola qualifica definitivamente la propria estetica come una *estetica del sentire*, contrapposta alle quattro vie dell'estetica novecentesca: *estetica della vita*, *estetica della forma*, *estetica della conoscenza*, *estetica dell'azione*. Cfr Perniola 1997.

[23] Per un'interpretazione attuale di tale esperienza ci permettiamo di rinviare a Colimberti 2005.

[24] Sul rapporto tra *meditazione* (o *contemplazione*) e *possessione* cfr. anche Zolla 1976.

[25] Se Bergamin, come si nota dai passi seguenti, identifica il *sentire filosofico* di Nietzsche dal lato della *possessione* (*sentire teatrico*), Giangiorgio Pasqualotto, da par suo, lo identifica dal lato della *meditazione* (*sentire cosmico*). Cfr. Giangiorgio Pasqualotto, *Nietzsche e il buddismo zen*, Capitolo quarto in Pasqualotto 1989, pp. 103-146.

Bibliografia

Amoroso, L., 2000, *Ratio & aesthetica. La nascita dell'estetica e la filosofia moderna*, Pisa, ETS.
Baroncini, D., 2000, *Rémy De Gourmont e l'estetica della dissociazione*, Premessa a De Gourmont, R., *La dissociazione delle idee*, Firenze, Alinea.
Benjamin, W., 1975, *Sull'haschisch*, Torino, Einaudi.
Bergamín, J., 1972, *Decadenza dell'analfabetismo*, Milano, Rusconi.
Bergamín, J., 1993, *Frontiere infernali della poesia*, Milano, Anabasi.
Calasso, R., 2005, *La follia che viene dalle Ninfe*, Milano, Adelphi.

Camilla, G., 1994, *Per una scienza degli Stati di Coscienza*, Introduzione a "Altrove" n.1, pp. 11-18.
Colimberti, A., (a cura di), 2000, *Musiche e sciamani,* L'Aquila, Textus.
Colimberti, A., 2001, *Il sogno sciamanico,* in "Altrove" n. 8, pp. 102-118.
Colimberti, A., 2004, *La transe sciamanica e il suo immaginario,* in "Altrove", n. 11, pp. 20-46.
Colimberti, A., 2005, *Note per un' Estetica Bioregionale della Natura*, in "I fogli di Oriss" n. 24, pp. 118-126.
Curcio, R., 1987, *Reclusione volontaria*, Tivoli (Roma), Sensibili alle foglie.
Curcio, R., Valentino, N., 2001, *Nella roccia di Erech*, Dogliani (Cuneo), Sensibili alle foglie.
De Martino, G., 2000, *Freud e l'estasi*, in "Altrove" n.7, pp. 37-47.
Donà, M., 2003, *Filosofia del vino*, Milano, Bompiani.
Donà, M., 2004, *Magia e filosofia*, Milano, Bompiani.
Galli, G., 1995, *Cromwell e Afrodite. Democrazia e culture alternativ*e, Milano, Kaos.
Grof, S., 2001, *Psicologia del futuro. Le nuove dimensioni della mente: individuale, transpersonale, cosmica*, Como, Red.
Hilgard, E. R., 1977, *Divided Consciousness: Multiples Controls in Human Thought an Action*, New York, Wiley & Sons.
Huxley, A., 1980, *Le porte della percezione. Paradiso e inferno*, Milano, Mondadori.
Huxley, A., Wasson, G., Graves, R., 1999, *L'esperienza dell'estasi 1955-'63*, Torino, Nautilus.
Jaynes, J., 1984, *Il crollo della mente bicamerale e la nascita della coscienza*, Milano, Adelphi.
Lapassade, G., 1980, *Saggio sulla trance*, Milano, Feltrinelli.
Lapassade, G., 1993, *Stati modificati e transe*, Roma, Sensibili alle foglie.
Lapassade, G., 1996, *Transe e dissociazione*, Roma, Sensibili alle foglie.
Lapassade, G., 2001, *Dal candomblé al tarantismo*, Dogliani (Cuneo), Sensibili alle foglie.
Lewis, I. M., 1972, *Le religioni estatiche. Studio antropologico sulla possessione spiritica e sullo sciamanismo,* Roma, Ubaldini.
Lewis, I. M., 1993, *Possessione, stregoneria, sciamanismo. Contesti religiosi nelle società tradizionali*, Napoli, Liguori.
Liotti, G., (a cura di), 1993, *Le discontinuità della coscienza*, Milano, Franco Angeli.
Marchianò, G., 1984, *L'estetico e l'estatico: due dimensioni a confronto*, in "Rivista di estetica", n. 18.
Marchianò, G., 1987, *La cognizione estetica tra Oriente e Occidente*, Milano, Guerini e Associati.
Margnelli, M., 1996, *L'estasi*, Roma, Sensibili alle foglie.
Margnelli, M., 2003a, *Le stigmate*, Tavagnacco (Udine), Segno.
Margnelli, M., 2003b, *Il corpo e l'estasi*, Tavagnacco (Udine), Segno.

Margnelli, M., 2004, *Natura e struttura di alcuni stati coscienza,* Gaggiano (Milano), Poletto.
Marroni, A., 2000, *Inestetiche. Desoggettivazione e conflitto nel sentire contemporaneo*, Pescara, Tracce.
Masini, F., 1983, *Dialettica dell'ebbrezza*, in AA.VV., *Walter Benjamin: Tempo, Storia, Linguaggio,* Roma, Editori Riuniti, pp. 17-33.
Miti, G., 1992, *Personalità multiple. Uno studio sui disturbi associativi*, Roma, La Nuova Italia Scientifica.
Pasqualotto, G., 1989, *Il Tao della filosofia. Corrispondenze tra pensieri d'oriente e d'occidente*, Parma, Pratiche.
Pellegrino, P., 2003, *Il ritorno di Dioniso. Il dio dell'ebbrezza nella storia della civiltà occidentale*, Galatina (Lecce), Congedo.
Perniola, M., 1985, *Transiti. Come si va dallo stesso allo stesso*, Bologna, Cappelli.
Perniola, M., 1988, *Dioniso pre-estetico, estetico, superestetico,* in Grande, M., (a cura di) , *Studi sul Dionisismo*, Roma, Bulzoni.
Perniola, M., 1991, *Del sentire*, Torino, Einaudi.
Perniola, M.. 1997, *L'estetica del Novecento*, Bologna, Il Mulino.
Perniola, M., 2001, *Le ultime correnti dell'estetica in Italia,*in AA.VV., *Storia della letteratura italiana. Scenari di fine secolo*, I, Milano, Garzanti, pp. 37-76.
Perniola, M., 2004, *Contro la comunicazione*, Torino, Einaudi.
Prini, P. 1991, *L'ebbrezza mistica*, in "Annuario filosofico" n.7, pp.37-44.
Rohde, E., 1982, *Psiche. Il culto delle anime e la fede nell'immortalità presso i Greci*, Bari, Laterza.
Tart, C., 1977, *Stati di coscienza*, Roma, Astrolabio.
Wilber, K., 1999, *Lo spettro della coscienza*, Latina, Crisalide.
Wilber, K., 2003, *Il Progetto Atman. Una visione transpersonale dello sviluppo umano*, Latina, Crisalide.
Zolla, E., 1976, *Contemplazione e possessione*, in "Conoscenza religiosa", n.1, pp. 1-22.
Zolla, E., 1998, , *Il dio dell'ebbrezza. Antologia dei moderni Dionisiaci*, Torino, Einaudi.

ADONE E NARCISO, DUE MITI IEROBOTANICI?

Gilberto Camilla
Psicoanalista, Presidente SISSC

*Figura 1 Afrodite e Adone,
vaso Attico a figure rosse,
ca 410 a.C., Parigi, Museo del Louvre*

Adone è una delle più complesse figure di culto nei tempi classici. Egli ha assunto numerosi ruoli in ogni periodo, simboleggiando via via la giovanile bellezza maschile ma anche la morte ed il rinnovamento della natura.

La sua origine è quasi certamente semitica, ma si trovano sue similitudini nella dea egizia Osiride, nei semitici Tammuz e nel Baal fenico, come nell'etrusco Atunnis e nel frigio Attis. In Siria troviamo Adon, analogo all'Adonai ebraico. Il culto di Adone/Tammuz fu praticato dalle genti semitiche di Babilonia e Siria e i Greci lo presero da loro agli inizi del settimo secolo avanti Cristo.

Nel mito greco si narra che un giorno la moglie del re di Cipro Cinira (secondo altre tradizioni fu la moglie del re di Biblo, Fenice; altre ancora del re assiro Tiante) si vantò che sua figlia Smirna era più bella di Afrodite che prontamente si vendicò dell'insulto facendo innamorare la giovane Smirna del proprio padre che una notte, quando il re era completamente ubriaco da non rendersi neppure conto di quello che stava accadendo, si intrufolò nel suo letto.

Quando Cinira capì quello che era accaduto e che al tempo stesso era padre e nonno del bambino che Smirna portava in grembo, pazzo di rabbia inseguì Smirna con una spada e la raggiunse sulla cima di una collina; ma prima di poterla uccidere Afrodite trasformò la giovane in un albero di mirra che fu tagliato in due dalla spada del re. Trascorsi nove mesi, Smirna/Mirra fu colta dalle doglie: il suo tronco s'incurvò e da un piccolo varco, da cui affiorò il piccolo Adone. Le Naiadi lo raccolsero e lo allevarono. Si narra che Afrodite lo mise in un cofanetto che poi affidò a Persefone che lo custodisse al sicuro nel Regno dei Morti; ma Persefone, spinta dalla curiosità, aprì il cofano e vi scorse il bellissimo bambino. Se ne innamorò e lo tenne con sé nel suo palazzo. Afrodite fu informata della faccenda e si precipitò irata l'Ade per rivendicare Adone, ma Persefone rifiutò di restituirlo ad Afrodite, ed essa s'appellò allora al verdetto di Zeus

Zeus, che ben sapeva che Afrodite in un modo o nell'altro si sarebbe unita con il bel fanciullo, rifiutò di risolvere una questione così sgradevole e l'assegnò ad un tribunale meno prestigioso, presieduto dalla Musa Calliope. La dea stabilì che Afrodite e Persefone meritavano pari autorità su Adone, perché la prima l'aveva salvato al momento della nascita, e la seconda in seguito, scoperchiando il cofanetto e rinvenendo il fanciullo. Calliope risolse la disputa ordinando al ragazzo di passare un terzo dell'anno con Afrodite, un terzo con Persefone e un terzo con la persona di sua scelta. Secondo altri, Zeus stesso s'interessò alla questione ed emise il verdetto.

Afrodite s'infuriò perché Adone non le era stato concesso solo per sé e sfogò il suo sdegno instillando nelle Menadi un disperato amore per Orfeo, figlio di Calliope. Il musico respinse le fanciulle invasate ed esse, offese, lo dilaniarono. Poi indossò una cintura magica che stimolava il desiderio sessuale verso chi la portasse e attirò Adone fra le sue braccia, inducendolo a trascorrere con lei anche la porzione annuale destinata alla

libertà e riducendo il periodo che spettava a Persefone. Si narra che una donna, Elena, aiutò Afrodite nel sedurre il bellissimo Adone. Un giorno, la Musa Clio insultò Afrodite per la sua storia d'amore con il giovane, e la dea, furente, l'accecò d'amore per Piero, figlio di Magnete. Ovidio narra che Afrodite fu involontariamente colpita da una freccia del figlioletto Eros avvolgendolo in un abbraccio e per questo s'innamorò alla follia di Adone ormai adulto, bello e fiero.

Figura 2 La morte di Adone tra le braccia di Afrodite. Particolare di un sarcofago etrusco (primi anni del III secolo), oggi base dell'altare maggiore della Chiesa di Santa Maria e San Vivenzio di Blera (Tuscia).

Secondo altri mitografi durante una battuta di caccia fu ucciso da un cinghiale inviato dal geloso Apollo con l'aiuto di Artemide (secondo altre versioni ancora da Ares, amante di Afrodite). Dal sangue del giovane morente crebbero gli anemoni e da quello della dea, ferita tra i rovi mentre era corsa a soccorrerlo, le rose rosse. Zeus commosso per il dolore di Afrodite concesse ad Adone di vivere quattro mesi nel regno di Ade, quattro sulla Terra assieme alla sua amante e quattro dove preferiva lui.

Indubbiamente Adone simboleggia il rigoglio della vegetazione dopo il lungo inverno, anche perché, non dimentichiamolo, Adone nasce da un albero, ma molti elementi in comune con Dioniso (anch'egli divinità della vegetazione) dio misterico e dell'estasi, per non insospettirci.

Il fiore dell'anemone è associato anche ad un'altra leggenda. Narra il mito che Anemone, Ninfa della corte di Chloris (che in latino sarebbe divenuta Flora) fece innamorare di sé due divinità dei venti, Zefiro, dolce vento primaverile, e Borea, fiero e impetuoso vento del nord. La cosa ingelosì Chloris che punì Anemone tramutandola in un fiore. Ma la vera condanna fu che Anemone era destinata a schiudersi al primo apparire della primavera, subendo così i freddi venti di tramontana guidati da Borea che spargevano nell'aria i suoi petali, così che quando arrivava il tiepido vento primaverile di Zefiro trovava il fiore ormai avvizzito.

Figura 3 Anemone coronaria

L'anemone appartiene alla Famiglia delle *Ranunculaceae* e comprende un centinaio di specie, spontanee in Europa, in Africa e in America Latina.
Sono piante erbacee perenni, alte da 15 centimetri fino ad oltre 1 metro; hanno foglie sparse e fiori variamente colorati (bianco, rosso, rosa giallo o azzurro).

La specie più diffusa è l'*Anemone coronaria* così chiamato per la corona di petali che circonda il centro di colore scuro. E' la specie più sontuosa e colorata, nei toni del rosso acceso, del viola-blu, ma anche violetto, fucsia, bianco, con il bottone centrale nero e vellutato.

Era considerato il fiore dei morti da molte culture, tra cui gli Egizi, che ponevano ciotole fiorite all'interno delle Piramidi, mentre gigli Etruschi lo coltivavano appositamente intorno alle loro necropoli: ancora oggi quelle vicino a Tarquinia sono ricoperte da suggestive distese di anemoni.

Per Plinio il fiore aveva virtù magiche e scriveva che il primo fiore dell'anno, raccolto, chiuso in un sacchetto rosso di tela e portato vicino al cuore era in grado di scongiurare febbre e malocchio.

La sostanza più importante contenuta negli anemoni è la protoanemonina, sostanza irritante per mucose e pelle, oltre che presentare una neurotossicità che si traduce in sonnolenza, torpore e stati comatosi. In omeopatia trovava impiego nelle depressioni, nella cistite, nei disturbi gastrici e in quelli del sonno.

Molto più verosimilmente il fiore che nacque dal sangue di Adone, che con questi è collegato etimologicamente, è un'adonide, nome scientifico *Adonis*. Si tratta di un genere appartenente anch'esso alla Famiglia delle *Ranunculaceae* e morfologicamente molto simile agli anemoni e si distinguono da essi soltanto per le foglie più finemente frastagliate.

Esistono diverse specie di adonidi, ma la più diffusa è sicuramente l'*Adonis vernalis*, pianta potenzialmente psicoattive e quella maggiormente utilizzata in fitoterapia.

L'Adonis vernalis, o adonide gialla o adonide primaverile, è una pianta abbastanza rara nell'Europa centro-occidentale: in Italia è localizzata soltanto in Abruzzo, e data per estinta in Friuli.

Figura 4 Adonis vernalis

Pianta perenne, alta da 10 a 40 centimetri, glabra, con grosso rizoma diviso in radici nere, fusti eretti con numerose foglie pennate. I fiori sono grandi, giallo dorato pallido lucente. Originaria forse dell'Asia, predilige i terreni rocciosi calcarei, ad una altitudine variabile dai 1000 ai 1300 metri. A differenza di questa l'adonide estiva e quella invernale hanno fiori rossi.

Tutte le parti della pianta contengono glucosidi affini alla digitalina: **adonidoside**, **adonivernoside**, **cumarina** e **adonitossina**. La radice contiene anche un derivato della cumarina, la **vernadina**.

Nella medicina popolare veniva considerato un rimedio contro le affezioni cardiache e ad azione diuretica e sedativa generale.

Il dosaggio elevato (e quindi pericolosamente tossico) comporta turbe gastrointestinali, nausea, vomito, diarrea, aritmie e perdita di coscienza.

Anche la mirra, che rientra a pieno titolo nel mito di Adone e che prende il nome da sua madre, deve a tutti gli effetti essere considerata una pianta ierobotanica.

Figura 5 La nascita di Adone dal corpo arboreo e sventrato di Mirra. Xilografia di Bernard Picart per illustrare Le Metamorfosi di Ovidio.

La mirra tra i doni dei Magi è forse la sostanza più misteriosa e molti neppure sanno cosa sia. Si tratta di una resina ricavata da una pianta tipica di penisola arabica, Mesopotamia e India, la *Commiphora myrrha*, appartenente alle *Bursuraceae*.

Nell'antico Egitto veniva usata soprattutto per aromatizzare e conservare le mummie; la sua storia è parallela per molti versi a quella dell'incenso, ma la ritroviamo nella Bibbia come ingrediente dell'olio sacro per le unzioni e come un profumo inebriante (Cantico dei Cantici). La tradizione cristiana vuole che fosse uno dei doni portati dai Magi alla nascita di Gesù, e nel Vangelo di Marco si dice che sia stata mescolata con vino e offerta a Gesù prima della crocifissione (Matteo, 15:23). Nell'antica Grecia la troviamo spesso mescolata al vino, per potenziarne gli effetti.

Il primo lavoro scientifico italiano sulla mirra è stato pubblicato una quindicina di anni fa da Piero Dolara e dai suoi collaboratori del Dipartimento di Farmacologia dell'Università di Firenze, che hanno ben

Figura 6 La resina della mirra (Commyphora myrrha)

studiato il meccanismo di azione di alcune sostanze chimiche, presenti in questa resina, sui recettori per gli oppioidi, spiegandone così le capacità analgesiche derivanti dalla presenza di sesquiterpeni, molecole che hanno lo stesso meccanismo d'azione dei cannabinoidi (Dolara *et al.* 2000).

Nell'immaginario collettivo analogo archetipo di bellezza è rappresentato da Narciso. Figlio della Ninfa Liriope e del dio del fiume Cefiso (per altri di Selene e di Endimione) il suo mito ci è tramandato in diverse versioni: oltre a Ovidio (*Metamorfosi*) e Pausania (*Descrizione della Grecia*) vale la pena ricordare quella dei papiri di Ossirinico attribuita a Partenio e quella di Canone (*Narrazioni*).

La madre consultò il veggente Tiresia che le disse che Narciso sarebbe vissuto fino a tarda età, a patto non avesse mai conosciuto sé stesso.

Quando Narciso raggiunse il sedicesimo anno di età, era un giovane di tale bellezza che ogni abitante della città, uomo o donna, giovane o vecchio, si innamorava di lui, ma Narciso, orgogliosamente, li respingeva tutti. Tra i vari spasimanti vi fu la Ninfa Eco, che seguì il giovane Narciso mentre questi era nei boschi a caccia di cervi, nella speranza di unirsi a lui. Ma per aver ingannato Atena era da questa stata punita con l'impossibilità di parlare, ma soltanto di ripetere le ultime parole di ciò che le veniva detto.

Narciso, quando sentì dei passi, gridò: "Chi è là?", Eco rispose: "Chi è là?" e così continuò, finché Eco non si mostrò e corse ad abbracciare il bel giovane. Narciso, però, allontanò immediatamente in malo modo la Ninfa dicendole di lasciarlo in pace. Eco, con il cuore infranto, trascorse il resto della sua vita in valli solitarie, gemendo per il suo amore non corrisposto, finché di lei rimase solo la voce (Ovidio, *Metamorfosi* III, 341-401).

Un altro spasimante respinto fu un giovane ragazzo, Aminia, che non si dava mai per vinto, tanto che Narciso gli donò una spada perché si uccidesse. Aminia, obbedendo al volere di Narciso, si trafisse l'addome davanti alla sua casa, invocando gli dei per ottenere una giusta vendetta. Artemide udì però il grido di dolore di Aminia e per vendetta fece sì che

Narciso si innamorasse senza oggetto d'amore e senza poter soddisfare la propria passione; un giorno, nella regione di Tespia, egli si avvicinò ad una fonte chiara come l'argento e mai contaminata da armenti, uccelli, bestie selvatiche e rami caduti dagli alberi: non appena Narciso, esausto, sedette sulla riva di quella fonte, si innamorò della propria immagine, ma come profetizzò Tiresia, non conoscendo sé stesso, tentò di abbracciare e baciare il bel fanciullo che gli stava dinnanzi e rimase per ore a fissare incantato lo specchio d'acqua. Struggendosi per il dolore per l'amore al tempo stesso concesso e negato, Narciso prese la spada che aveva donato ad Aminia e si uccise trafiggendosi il petto. Dalla terra sulla quale fu versato il suo sangue, si dice che spuntò per la prima volta l'omonimo fiore.

Figura 7 Eco e Narciso. Affresco romano a Pompei

Si tratta di un mito la cui origine sembra risalire a tempi remotissimi, perché – come intuì Frazer (1890, ed. it. 1973) – il tema della morte per aver visto il proprio riflesso nell'acqua lo si ritrova in Africa, in India e poi proprio in Grecia.

ll mito apparentemente sembrerebbe un racconto morale in cui il superbo Narciso viene punito dagli dei per la sua insensibilità e la sua crudeltà e una specie di ammonimento rivolto ai giovani. Ma questo è solo uno strato narrativo, quello più superficiale, e noi siamo abituati a distinguere *contenuto manifesto* da *contenuto latente*, cercando il vero significato oltre quello che appare. Ecco allora che il mito di Narciso, a chi legge oltre le righe, diventa uno "straordinario esempio del potere linguistico e culturale della narco-mitologia classica" (Hilmann, 2008:64).

Innanzi tutto il nome: in greco antico *Narkissos* significa "colui che stordisce" e non possiamo non vedere la stessa etimologia dei nostri "narcosi" e "narcotico", evidente riferimento alle proprietà psicoattive del fiore omonimo.

Il narciso appartiene alla Famiglia delle *Amaryllidaceae* ed è originario dell'Europa: foglie e soprattutto i bulbi contengono un alcaloide molto tossico, la **narcisina**, che produce non solo gravi infiammazioni gastriche

che possono risultare fatali se non trattate entro 24 ore, ma anche una sintomatologia neurologica caratterizzata da torpore, sonnolenza, allucinazioni e perdita di conoscenza.

Figura 8 J.W. Waterhouse Eco e Narciso. 1903

Poi, come giustamente fa notare Pausania, il fiore non trae il nome dal personaggio Narciso, ma viceversa: il fiore esisteva ben prima del giovinetto, visto che il poeta epico Pamphos, vissuto molti anni prima del nostro Ovidio, nei suoi versi narra che quando Persefone venne rapita da Ade stava raccogliendo proprio dei narcisi.

Anche la fonte nella quale Narciso si specchia presenta, secondo noi, elementi strani. Perché nessun animale si abbevera in essa? Forse perché la temono in quanto fonte magica e quindi sottoposta a tabù? Narciso, inconsapevole della potenza di quell'acqua, la beve e rimane incantato (*narcotizzato* ci verrebbe da dire…), non sente più gli stimoli della fame e infine muore. Forse i narcisi non crescono dal suo sangue ma erano abbondanti ai bordi della fonte, così abbondanti da avvelenarne le acque. E non prendono nome dal giovane, piuttosto questi prende il nome dai fiori tossici.

Oggi pensiamo al narciso solo come ad un bellissimo e decorativo fiore, ma nell'antichità lo si consideravano una droga molto potente. Ne

conoscevano gli effetti psicoattivi e ne usavano diverse parti a scopi medicamentosi.

Plinio scriveva che

> i medici impiegano due specie di narciso, quello a fiore purpureo e quello erbaceo; quest'ultimo è dannoso per lo stomaco e quindi viene usato come emetico e come lassativo; è nocivo per i legamenti, dà un senso di pesantezza alla testa (Plinio, *Storia Naturale*, XXI:128)

Anch'egli non manca di sottolineare come il nome del fiore non derivi dal giovane Narciso bensì dal termine greco *narké* (stupore, torpore).

In altre parole, il mito di Narciso assume un senso più profondo se inserito nel contesto botanico dal quale con ogni probabilità sorse. I nostri Antenati sapevano che il narciso causa stati modificati di coscienza e probabilmente usarono la storia di Narciso come spiegazione etiologica dei pericoli della pianta se assunta impropriamente.

Figura 9 Narcissus poeticu

Nelle pagine di Ovidio possiamo leggere un messaggio "oscuro": la fonte responsabile della morte di Narciso è la rappresentazione proprio degli usi della pianta e dei suoi effetti psicotropi; attorno alla pozza in cui gli animali (consapevoli del pericolo celato in quelle acqua) non bevono, i prati sono tutti in fiore e la risposta psicofisiologica di Narciso dopo aver bevuto quell'acqua è tipica di una intossicazione da sostanze psicoattive: confusione, delirio, stati estatici e allucinazioni.

BIBLIOGRAFIA

Aa.Vv. 2012 *Culti e miti greci in aree periferiche*. Tangram Edizioni Scientifiche, Trento

Atallah W. 1966 *Adonis dans la littérature et l'art grec*. Collana *Études et Commentaire*, Paris

Bettini M. & E. Pellizer 2003 *Il mito di Narciso. Einaudi, Torino*

Camilla G. 1997 "Miti e credenze enteogeniche nell'antica Grecia", *Altrove* n° 4: 29-41

Camilla G. 2013 *Chi era Dioniso?*. SISSC/Arcoiris, Salerno

Camilla G. & F. Perricelli 2013 "Il miele della conoscenza. Nuove ipotesi sulla pratica dei Misteria", *Elixir* n° 11: 6-14

Camilla G. & C.A.P. Ruck 2017 *Allucinogeni sacri nel mondo antico.* Nautilus, Torino

Detienne M. 1975 *I giardini di Adone*. Einaudi, Torino

Dolara P. et al. 2000 "Local Anaesthetic, Antibacterial and Antifungal Properties of Sesquiterpenes from Myrrh.", in Planta Med, vol. 66, nº 4: 356-8

Frazer J. 1973 *Il ramo d'oro* (2 volumi). Boringhieri, Torino. Edizione originale 1890

Graves R. 1979 *I miti greci.* Longanesi, Milano

Hillmann D.C.A. 2008 *The Chemical Muse. Drug Use and the Roots of Western Civilization.* Thomas Dunne Press, New York

Kerenyi K. 1992 *Dioniso.* Adelphi, Milano

Otto F.K. 1996 *Theophania*. Il Melangolo, Genova

DROGHE D'ABUSO E STATI NON ORDINARI DI COSCIENZA

Fulvio Gosso
Psicologo e psicoterapeuta,
Vicepresidente e Segretario SISSC

INTRODUZIONE

Per quanto possa sembrare strano gli aspetti fenomenologici e antropologici delle tipiche sostanze d'abuso (eroina, alcol, cocaina) sono poco investigati nella letteratura corrente. E' un dare per scontato che l'uso di massa di queste sostanze psicoattive di per sé sia sufficiente a "validarne" i consumi sia pure con i noti costi sociali e personali che peraltro non sembrano "spaventare" nessuno o quasi.

Il superamento delle vecchie pregiudiziali etiche sui "vizi" e le sregolatezze ha lasciato il posto ad una più corretta lettura circa il fatto che queste sostanze procurano piaceri un tempo "esotici" ed elitari, oggi alla portata di tutte le tasche e in ogni punto del globo. L'uso altrettanto massiccio di psicofarmaci ha convalidato il fatto che attraverso l'assunzione acritica di sostanze sia possibile "risistemare" la propria vita, i rapporti sociali e personali, le relazioni umane traballanti, il proprio equilibrio psichico. Nel campo delle Droghe vi è una netta separazione tra le cosiddette sostanze d'abuso ed altre sostanze in genere definite come allucinogene o psichedeliche tra le quali rientra a pieno diritto la cannabis, non vi è dubbio che queste ultime siano notevolmente più ricche sul piano percettivo, emozionale, sulla trasformazione della coscienza generale e che non a caso trovino applicazioni terapeutiche, religiose, tribali che risalgono alla notte dei tempi.

Ricerca del piacere dunque ma anche riduzione o annullamento del dolore in tutti i suoi aspetti fisici, psichici e forse anche esistenziali, legati

al naturale "male di vivere" e alla (scarsa?) consapevolezza sui fini ultimi e sulle ragioni del nostro essere nel Mondo.

L'asse Piacere/Dolore sembra essere quindi il paradigma dominante delle sostanze psicoattive d'abuso, in realtà sappiamo che l'apparato psicobiologico umano non si presta a simili riduzionismi e semplificazioni, ecco il motivo per cui ci sembra lecito provare a investigare gli aspetti fenomenologici degli oppiacei alla luce di un paradigma ben più complesso e articolato, quello degli Stati Non Ordinari di Coscienza (SNOC).

OPPIACEI ED EROINA

1. Tra Storia e Preistoria.

Qualsivoglia sostanza naturale trova motivi di complicazione nel momento in cui entra in gioco la possibilità di estrarne la quintessenza dei principi attivi o di sintetizzarli. L'oppio di per sé non ha mai creato grossi problemi sociosanitari se non localizzati nel tempo e nello spazio (fumerie d'oppio cinesi, laudano a Londra, ecc.).
La presenza del *Papaver sonniferum* e *setigerum* trova precise testimonianze a partire dal Paleolitico superiore (Guerra-Doce, 2006;Guerra-Doce, López Sáez, 2006), infatti:

> Ricordiamo che nel sito di Buraco da Pala nel nord del Portogallo, non lontano dalla Galizia, sono stati trovati semi di papavero da oppio risalenti al periodo Calcolitico.
> In Svizzera sono presenti una trentina di siti in cui è stata accertata la presenza fossile di papavero da oppio, nella penisola iberica sono stati individuati 14 siti, dal Paleolitico superiore all'età del Bronzo, con una presenza archeobotanica di *Papaver setigerum* e *sonniferum*, ciò pone qualche domanda sul possibile ruolo visionario ed onirico degli oppiacei, fermo restando che la loro utilizzazione sia stata principalmente medico-analgesica e alimentare (olio), gli Autori su citati tendono a escludere questa possibilità, altri (Sherratt, 1991) ritengono che in alcuni casi limitati sia stato

> possibile un utilizzo rituale e iniziatico di questa sostanza. Non vi sono dubbi almeno per ciò che riguarda la dea dei Papaveri ritrovata nel santuario di Gazi a Creta, del 1400 a. C., personalmente ritengo certamente possibile che anche gli oppiacei siano stati utilizzati per produrre SNOC onirici, certe divisioni in categorie sono funzionali alla visione scientifica contemporanea ma non hanno alcuna ragion d'essere nel passato, specie nel passato remoto, inoltre non vi è dubbio sul fatto che gli oppiacei possano agire sul versante "calmo" trofotrofico-meditativo dello schema di Fischer. (Gosso, Webster, 2011:75-76)

L'archeologa spagnola Elisa Guerra-Doce è senz'altro una delle massime esperte in materia.

L'analisi dettagliata circa la presenza arcaica di sostanze psicoattive naturali in Europa evidenzia una netta prevalenza del *Papaver sonniferum* e *setigerum*, quest'ultimo un precursore botanico del *sonniferum*.

La prima testimonianza è relativa al Sito iberico detto Cueva del Juyo in Cantabria, datato al C14 nel 11.970 a. C. è riferita a soli due semi di *setigerum*, la cosiddetta "domesticazione"del *sonniferum* inizia nel Neolitico un po' in tutto il bacino del Mediterraneo occidentale a partire dal sesto millenio, ma anche, forse successivamente nel bacino orientale sulla costa dell'Anatolia bagnata dal Mar Nero.

Specie in Spagna ma non solo (Cueva de los Murciélagos, Cerro Virtud, Cueva del Toro, ecc.) si alternano diversi ritrovamenti anche legati a rituali funerari che spesso lasciano tracce nel vasellame che conteneva il papavero (Vaso di Vaux-e-Borset in Belgio), complessivamente in Europa si ritrovano tracce più o meno estese in Austria, Belgio, Germania, Cecoslovacchia, Francia, Italia (Lagozza, La Marmotta), Paesi Bassi, Spagna e Portogallo, Polonia, Romania e Svizzera per un totale di 62 Siti censiti. La documentazione prosegue anche nell'Età del Bronzo, alle nazioni precedenti si aggiungono Gran Bretagna, Grecia, Ungheria e Serbia per complessivi 32 Siti con nuovi reperti ceramici ed altri 17 Siti fanno riferimento all'Età del Ferro.

I Greci conoscevano la pianta almeno dal V° secolo a.C., Ippocrate ne tratta diffusamente come rimedio medico e altrettanto farà nel primo secolo d.C. Dioscoride e dopo di lui Galeno.

Numerose le testimonianze scritte di epoca romana, ne parlano Catone nel *De re rustica*, Tito Livio, Virgilio nelle *Georgiche*, Petronio nel *Satyricon*, dettagliatamente Plinio il Vecchio in *Naturalis Historia*, solo per citare gli Autori principali.

Nel Medioevo l’oppio appare inizialmente nei medicamenti popolari (Latimer,Goldberg, 1983) ma anche nella cosiddetta Scuola medica di Salerno e poi nelle Scuole franche di Parigi, Bologna e Montpellier, spesso sotto forma di unguento ed anche come sedativo post-operatorio. Dopo la peste nella prima metà del 1300 ed anche per l’interruzione del commercio con il mondo arabo l’oppio scomparve dallo scenario europeo e per circa due secoli non se ne trova più traccia documentale.

Dopo il 1500 compare sulla scena a Basilea uno straordinario personaggio soprannominato Paracelso (1493-1541) che rappresenta il punto di transizione tra l’antica alchimia e i primi rudimenti di chimica moderna, tollerato nonostante la sua eccentricità introdusse principi di chemioterapia e produsse decine di esperimenti con un derivato dell’oppio chiamato da lui “laudano” (dal latino *laudare*, medicamento lodato) e ne descrive la preparazione con l’aggiunta di succo d’arancia, limone, cinnamomo, cariofillo, corallo, madreperla e dopo stagionatura “...uno scrupolo e mezzo di quintessenza d’oro”. E’ probabile che il successo della strana composizione sia dovuto all’acido acetico degli agrumi in grado di estrarre e potenziare gli alcaloidi dell’oppio come avverrà successivamente con l’aceto di vino. Il laudano divenne rapidamente una panacea per tutti i mali anche se le successive sperimentazioni furono limitate dalla scarsità di materia prima. L’Inghilterra divenne presto il polo di attrazione del nuovo preparato, nel 1700 un certo Dr. John Jones ne divenne un entusiasta testimone e scrisse un libro che fece epoca: *The Mysteries of Opium Reveal’d* in cui ne magnificava gli effetti provati personalmente, a tal punto che secondo alcuni, Jones potrebbe essere considerato il primo, vero, tossicodipendente (TD) europeo.

Tuttavia ebbe per primo l’intuizione che la sostanza avesse un corrispettivo endogeno e ne esaltò le proprietà afrodisiache senza chiarire se fosse uno stimolante o un calmante o forse ambedue le cose.

Nel 1803 un giovanissimo farmacista tedesco, Friedrich Sertuerner scoprì che sciogliendo l’oppio in acido e con un ulteriore lavaggio con alcol e ammoniaca si ottenevano minuscoli cristalli (alcaloidi) che lui

chiamò "morfina" (da *morfeo*, divinità del sonno attribuita al poeta romano Ovidio).

Sarà il medico scozzese Alexander Wood nel 1843 ad iniettare per primo sottopelle il nuovo preparato ma ben presto ci si rese conto che i trattamenti con questa sostanza producevano assuefazione.

A concludere l'opera di trasformazione del papavero fu il chimico tedesco Heinrich Dreser della Bayer nel 1898 che pochi anni prima aveva scoperto le proprietà dell'acido salicilico generando l'aspirina, con l'inserimento di due catene acetiliche sulla morfina diede vita all'"eroina" o diacetilmorfina (dal tedesco *heroisch*, grande potenza molto concentrata). Le successive vicissitudini conseguenti alla sua messa fuorilegge (e fuori dalla farmacopea) dal Congresso americano nel 1924 non sono oggetto d'interesse in questo nostro lavoro, su questi temi, sugli aspetti patologici legati alla dipendenza e ai trattamenti messi in opera negli anni, esiste una "montagna" di ricerche e pubblicazioni con cui si potrebbe metaforicamente riempire il Duomo di Milano e a cui si rimanda.

2. L'oppio intellettuale.

La nostra attenzione in tal senso non è determinata da interessi "letterari" né tantomeno elitari quanto dal fatto che, si presume, percorsi di tal genere, attuati da persone culturalmente e intellettualmente "dotate" possono evidenziare elementi fenomenologicamente pregnanti nell'uso della sostanza presa in esame.

Accanto alle personalità più celebri che vedremo in seguito in molti si possono ascrivere a tale categoria (Castoldi, 1994). Registra quest'ultimo che: «Fatta eccezione per Wordsworth, si può ritenere che tutta la generazione romantica inglese abbia sperimentato l'oppio, ora apprezzandolo come Lady Byron [...] o senza particolare entusiasmo come Byron;» (op. cit., p.23)

Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) poeta, critico letterario e filosofo tra i fondatori del Romanticismo inglese, cominciò ad assumere oppio da giovinetto per vari malanni e dolori, accanto agli effetti negativi della sostanza citati post-mortem, alcune sue opere poetiche quali *The Rime of the Ancient Mariner* e *Kubla Khan* sembrano essere state influenzate

dall'oppio. Lo stampo onirico-visionario fa riferimento a: " Caverne di ghiaccio, incantevoli giardini, sublimi palazzi coronati da cupole come il Taj Mahal, ..." indubbi elementi di natura transpersonale come vedremo successivamente.

Ma il salto di qualità in materia, anche per la popolarità e la diffusione che ne venne, fu l'opera di Thomas de Quincey (1785-1859) pubblicata nel 1821 sul "London Magazine" come *Confessions of an English Opium Eater, being an Extract of the Life of a Scholar.*

Si tratta di una lunga esposizione, circa 350 pagine nell'edizione italiana (1975) relativa alla sua vita accompagnata dalla sostanza assunta per la prima volta nel 1804 ad appena diciannove anni. Nel Capitolo dedicato ai "Piaceri dell'oppio" si lancia in un' analisi "differenziale" tra l'oppio e il vino a tutto vantaggio del primo:

> Il vino conduce l'uomo costantemente al limite dell'assurdità e della stravaganza; e oltre un certo punto. indiscutibilmente disperde, volatizza le energie intellettuali; mentre l'oppio sembra eternamente comporre ciò ch' era agitato e concentrare ciò ch'era disperso. [...] Il consumatore d'oppio sente prevalere in sé la parte più divina della sua natura, sente, cioé, che i suoi effetti morali godono d'una serenità senza nubi, e che alta, sopra ogni cosa, sfavilla la gran luce della sua intelligenza, in tutta la propria maestà. (op. cit., 1975:239)

Asserisce poi che l'effetto primario è sempre quello di eccitare e stimolare il sistema nervoso e che solo in un secondo tempo esercita un'azione narcotica e soporifera e ancora, in relazione alla musica: «...i particolari erano scomparsi, o erano sommersi in una pigra estasi; e le passioni ne apparivano spiritualizzate, esaltate, sublimate.». Oppure: «...egli ricerca d'istinto la solitudine e il silenzio come condizioni indispensabili alle sue estasi, alle profonde fantasticherie che sono la corona, il vertice supremo a cui l'oppio può condurre la natura umana.» (op. cit.,p.251)

> Castoldi in riferimento all'opera successiva di De Quincey, *Suspiria de profundis* che continua le riflessioni sulle sue

> esperienze, rileva che: L'oppio non introduce dunque elementi nuovi nella coscienza , ma consente una più intensa e diversa fruizione dei dati già posseduti, facendo della mente uno straordinario laboratorio del passato, della memoria, dell'infanzia nel caso di De Quincey. (op.cit., p.33)

Sempre in quest'ultimo lavoro dell'inglese compaiono due considerazioni di notevole interesse, la prima riguarda lo spazio e il tempo che risultano modificati: «Edifici, paesaggi, si mostravano in proporzioni più grandi di quel che l'occhio umano sia atto a ricevere. [...] Certe volte avevo l'impressione che in quel tempo fosse passato un millennio, o comunque una durata molto al di là dei limiti dell'esperienza umana.» (op.cit., 34)

Nella seconda, relativamente alle sue visioni oniriche, fa una comparazione con le immagini delle stampe del Piranesi (incisore e architetto del 1700), le cui intricate sale gotiche, i congegni e i macchinari, le scale, la fatica della salita, ecc. richiamano fortemente, come vedremo in seguito, le penose esperienze "claustrofobiche" della Seconda Matrice Perinatale. In esse Thomas si identifica poiché: «Allo stesso modo si formavano, crescevano senza fine e si riproducevano da sole le architetture dei miei sogni.» (op. cit. 35)

Sono accenni ad aspetti più problematici e meno piacevoli dell'esperienza oppiacea, che l'Autore già non negava nelle Confessioni; va detto che tutti gli intellettuali citati, nessuno escluso, sono perfettamente consapevoli dei rischi causati dalla sostanza, dal suo abuso, e dell'assuefazione sempre in agguato, dalla quale De Quincey saltuariamente si "libera" operando consumi scalari e brevissime interruzioni dei consumi stessi.

Il successo letterario dell'opera travalica i confini inglesi ed arriva in Francia dove incontra notevole interesse e dove trova diversi imitatori tra cui citiamo Théophile Gautier (1811-1872) scrittore, poeta, giornalista e critico letterario, che nel racconto *La pipe d'opium* ne descrive gli aspetti piacevoli. Sarà Baudelaire (2016) a divulgare il testo di De Quincey arricchendolo con alcuni contributi personali, il poeta darà un giudizio sostanzialmente negativo dell'oppio cosa che sicuramente non aveva fatto con l'hashish.

Agli inizi del Novecento sono numerosi gli Autori francesi che sperimentano e scrivono sull’oppio e molti fanno riferimento alla politica coloniale in Indocina (Marcel Deschamps, Jules Boissièr, Albert Puyou de Pouvourville, Pierre Loti, Paul-Jean Toulet ed altri ancora), quasi tutti abbastanza entusiasti e fortemente influenzati dai tratti orientali del contesto in cui vivono e dal conseguente “brodo” culturale.

L’ultimo francese che segnaliamo è il versatile e polimorfico Jean Cocteau (1889-1963) che si trova alle prese con una dipendenza da oppio (1976), a differenza degli Autori su citati Cocteau nel suo racconto pubblicato nel 1930 è tutto interno alla logica del tossicodipendente: «L’oppio è una decisione da prendere. Il nostro solo torto è di voler fumare e nello stesso tempo partecipare ai previlegi di coloro che non fumano» (op. cit. p. 55).

Il tono del discorso è altamente disincantato, quasi cinico, erudito nei suoi richiami ad una quantità di letterati e artisti, si accompagna a 43 disegni di arte moderna in stile Picasso che Jean conobbe personalmente. Tipiche in molte figure umane le “protuberanze” (tubi conici cavi), prolungamento sensoriale o barriera impenetrabile?

Impossibile non citare (1962) l’americano William Burroughs (1914-1997) dedito a morfina ed eroina che all’epoca acquistava liberamente e i cui effetti descrive in *Junkie* del 1953, romanzo autobiografico in cui la prima esperienza con la morfina non è particolarmente piacevole. Dopo circa sei mesi diventa un tossicomane, così si definisce, e ne descrive le vicissitudini sue e dei suoi amici, quasi con distacco; più che dalla sostanza sembra attratto dallo stile di vita anche un po’ “malavitoso” e decadente che ciò comporta. Nessuna riflessione significativa sulla sostanza che non sia quella del tossicodipendente incallito, oggi come oggi banalità ben raccontate, nulla di più.

L’ultimo intellettuale, ultimo in tutti i sensi, di cui parliamo è il filosofo tedesco Ernst Jünger (1895-1998), nel suo elaborato dedicato ad un gran numero di sostanze da lui sperimentate (2006) trova un denominatore comune nell’ebbrezza comunque provocata. Sperimentatore oculato visto che visse fino alla veneranda età di 103 anni e in ottima salute fino a sei mesi prima di morire, grande amico di Albert Hofmann che lo introdusse all’LSD; il testo è totalmente privo di ogni “preoccupazione” di natura etica, sociale e sanitaria, dando per scontato che la ricerca dell’ebbrezza è insita nella natura umana da quando

abbiamo perso la coda.[1] Non mancano diverse pagine dedicate all'oppio, in cui manifesta apertamente stima e alta considerazione per l'opera di De Quincey, dell'esperienza con gli oppiacei Jünger pone in risalto la questione del tempo:

> Il papavero, sin dai tempi più antichi un sinonimo del sonno e dell'oblio, possiede inoltre la proprietà di dilatare il tempo quasi all'infinito – non il tempo degli orologi con la sua onnipotente capacità di costringere al mondo, ma il tempo che è interamente dimora e proprietà di ciò che è insieme presente e assente. Questo è il lusso più grande: avere il proprio tempo. Anche per questa ragione lo si è sempre inteso come sregolatezza. *Luxus, luxuria.* (op. cit. p. 223)

Samorini (2016) sulle origini del papavero riporta tre miti, due orientali di cui uno indocinese in cui si racconta di una giovane, bella ma assai puzzolente e quindi evitata che si vendica alla sua morte dando vita dal suo corpo al papavero che prende possesso dell'oppiomane. Lungo e complesso il secondo mito in cui è un *rishi* induista con poteri soprannaturali a creare la pianta operando su diversi animali ripetute trasformazioni, fino alla forma umana di una principessa. dalle cui carni crescerà il papavero che erediterà pregi e difetti degli animali che precedettero la trasformazione ultima. Il terzo mito è di cultura islamica, a far viaggiare Maometto attraverso i Sette Cieli è l'oppio chiamato Al-Borak, nell'ultimo Cielo il Profeta beve del latte, il finale racchiude una morale antialcolica: " Se tu avessi bevuto del vino, il tuo popolo si sarebbe smarrito". La natura "femminile" dell'oppio e del papavero già presente in epoca tardo storica ne esce dunque confermata.

3. Dentro lo Stato Non Ordinario di Coscienza.

Giancarlo Arnao (1926-2000) al quale siamo e saremo sempre debitori, è stato una delle menti più lucide nel campo delle Droghe e non solo in Italia, il suo testo-base (1985) sull'eroina, benché datato[2], continua ad essere un punto di riferimento essenziale in materia.

Colpisce innanzitutto la quantità di variabili spesso contradditorie che derivano dalla sostanza e dai modi più disparati di usarla,

euforizzante e deprimente, in alcuni favorisce le prestazioni sessuali in altri le annulla, molti l'amano alla follia, per altri è addirittura spiacevole e disturbante. E' vero che nessuna sostanza, dalla prima birra alla prima sigaretta, è mai piacevole nella fase iniziale, e quindi il piacere di qualsiasi sostanza va ricercato e soggettivizzato.

Accanto ai potenti effetti analgesici, sedativi e ansiolitici, gli oppiacei manifestano altri motivi di interesse anche in relazione alle diverse modalità d'uso. Un fenomeno particolarmente apprezzato nella via endovenosa è senz'altro il cosiddetto "flash", di cui Arnao sottolinea il carattere "magico": è una sensazione improvvisa e radiante di calore, un cambiamento di stato molto rapido e breve (da 5 a 10 secondi), che si verifica nel momento in cui l'eroina irriga il cervello subito dopo lo stacco del laccio emostatico, è una rapida ascesa di effetti sia fisici che psicologici che modificano intensamente lo stato di coscienza forse in modo non dissimile, pur nella loro brevità, da quanto accade con l'uso di sostanze allucinogene. Mabit ritiene che l'assenza di questo preciso effetto possa determinare in alcuni la mancata *compliance* nel trattamento metadonico e un ritorno all'eroina.

Arnao è anche tra i pochi a prendere seriamente in considerazione, dati alla mano, due fattori significativi, il primo che esiste sicuramente un uso non-dipendente dell'eroina e il secondo che per svariati motivi i dipendenti possano anche andare incontro alla remissione spontanea senza intervento di terzi.

La psicoanalisi freudiana offre, come sempre, interessanti spunti interpretativi (Bergeret ed alt., 1983), a prescindere dall'intervento sulla "psicopatologia" della dipendenza.

Alcune idee-guida partendo dallo studio dell'*addiction* sono condivisibili: rispetto a questo tema non esiste alcuna struttura psichica stabile e profonda che si possa ritenere tipica, in altri termini chiunque può essere interessato all'uso di droghe. Tale struttura profonda non è modificabile dall'uso di sostanze se non in aspetti secondari; l'illusione del ritrovato piacere primitivo trasforma ciò che doveva rimanere tale prima in domanda, poi in bisogno e in neo-bisogni. La raggiunta pace interiore non coincide col ritrovare un "paradiso perduto", rispetto a questa "pace" è certamente possibile un collegamento antropologico tra religione e tossicomania (o "semplicemente" uso di oppiacei). Guillaumin sostiene che: «Con tale mezzo, gli amanti della droga, si

difendono certamente da una nuova individuazione, da una nuova nascita segretamente terrificante». (op. cit. p. 55)

La scuola di pensiero detta Transpersonale**,** sviluppatasi da più di quarant'anni negli Stati Uniti (Sutich, Maslow, Grof, Wilber, Tart e altri) offre la possibilità di dare risposte forse non così diverse ma certamente più "aperte" e innovative rispetto a ciò che deriva dal contesto patologico dell'*addiction.*

Grof in particolare (1988; 1996) ha dato una interessante ripartizione psicodinamica a partire dal suo concetto di fondo sulle Matrici Perinatali di Base.

Le Matrici (Basic Perinatal Matrices – BPM) forniscono a ciascun individuo una sorta di "imprinting" originario, sono quattro e fanno riferimento all'ultima fase della gestazione e al parto, la loro azione opera a più livelli:

- biologico e neurofisiologico come sviluppo fetale ultimativo e parto propriamente detto;
- psicologico come imprinting cenestesico e neurosomatico;
- archetipico e simbolico come rappresentazione filogenetica.
- socio-culturale, come espressione di fenomeni collettivi.

La BPM I fa riferimento allo stato intrauterino nella quiete perfetta del liquido amniotico materno, una condizione acquatica associata ad assenza di tensione e di sofferenza, di fusionalità simbiotica e di unità cosmica totalizzante. La tipologia estatica collegata è di tipo oceanica o apollinea.

La BPM II corrisponde all'inizio del parto propriamente detto, l'equilibrio precedente è rotto da segnali biochimici di allarme e dalle prime contrazioni. Gli spasmi comprimono il feto e non c'è ancora possibilità di uscita, possono intervenire sentimenti di minaccia imminente e di forte ansia anche legati alla sensazione di essere intrappolati, senza possibilità alcuna di soluzione o speranza.

Sono associate sensazioni di impotenza, solitudine e varie forme dolorose come il soffocamento e l'archetipo si lega a figure di disperazione e dannazione eterna.

La BPM III si associa alla dilatazione della cervice e al graduale passaggio attraverso il canale vaginale. E' la lotta per la sopravvivenza

associata alla forza, all'aggressività e alla sessualità anche con aspetti titanici legati alle forze della natura, a componenti sadomasochistiche come reazione al soffocamento e al dolore inflitti dal sistema riproduttivo femminile. L'elemento fuoco è dominante, il simbolismo religioso e mitologico evidenzia il sacrificio, la lotta di morte-rinascita, l'atto di purificazione. La tipologia estatica è vulcanica e dionisiaca.

La BPM IV è legata alla nascita vera e propria, il passaggio nella condizione ambientale esterna alla madre completata dal taglio del cordone ombelicale. Simbolicamente può legarsi alla sensazione di catastrofe totale e di annientamento, vera e propria morte dell'io, preludio però a sentimenti di redenzione e di liberazione cosmica sovente associati a sensazioni di amore universale, l'archetipo segna l'incontro con la Luce e le divinità dei miti. La tipologia estatica è illuminativa o prometeica.

L'evento-nascita si lega alla storia biografica individuale all'atto del taglio del cordone ombelicale ed alle prime cure materne, il suo successivo riemergere ci accompagnerà per tutta la nostra vita, a volte in modo sottile e non riconoscibile, in altre situazioni e negli SNOC in particolare anche con drammatica evidenza.

A nostro avviso il legame tra l'uso di eroina e la prima Matrice è piuttosto evidente e meglio lo si comprende in relazione agli aspetti estatici ivi descritti:

> Il primo tipo può essere chiamato *estasi oceanica* o *apollinea*: è caratterizzata da pace, tranquillità, serenità estrema e gioia radiosa. L'individuo in essa coinvolto di solito è immobile oppure ha movimenti lenti e fluidi. Egli sperimenta uno stato di beatitudine, privo di tensione, perdita dei confini dell'Io e senso assoluto di essere uno con la natura, con l'ordine cosmico e con Dio. Caratteristici di questa condizione sono una profonda comprensione intuitiva dell'esistenza e un flusso di vari *insights* specifici di dimensioni cosmiche. L'assenza totale di ansia, aggressività, colpa o altre emozioni negative, e sentimenti profondi di soddisfazione, sicurezza e amore trascendente, completano il quadro di questo tipo di estasi.
> Questa condizione è chiaramente connessa alla BPM I e

> quindi all'esperienza dell'unione simbiotica con la madre durante la vita intrauterina e l'allattamento. I ricordi successivi associati comprendono relative emozioni gratificanti, situazioni rilassanti con soddisfazione totale ed esperienze belle nel campo dell'arte e della natura. L'immaginario corrispondente comprende scenari naturali bellissimi, che mostrano la natura nel suo aspetto migliore: creativa, abbondante, generosa e sicura; le immagini archetipiche associate che rispecchiano questo stato sono quelle delle grandi dee madri o Madre Natura, del cielo o paradiso.
> Come è prevedibile, in questa estasi oceanica c'è un forte accento sull'elemento acqua, in quanto culla di tutta la vita, sul latte e sul sangue circolatorio in quanto liquidi vitali del significato cosmico. Le esperienze di esistenza fetale, di identificazione con varie forme di vita acquatica, o di coscienza dell'oceano, come pure le visioni di un cielo pieno di stelle e la sensazione di coscienza cosmica sono molto comuni in questo contesto. Le forme artistiche collegate a questa esperienza sono opere architettoniche di bellezza trascendente, dipinti e sculture che irradiano purezza e serenità, musica scorrevole, serena e senza tempo e balletto classico. Esempi di questo tipo sono i templi monumentali induisti o greci, il Taj Mahal, i dipinti del Beato Angelico, i capolavori di Michelangelo, le sculture marmoree degli antichi greci e la musica di Bach.»(Grof, 1988:316)

Quando diciamo che l'esperienza dell'eroina iniettata conduce alla Prima Matrice di Grof intendiamo dire che la quiete e il calore avvolgente, l' assenza di tensione e di sofferenza, la fusionalità simbiotica nel ventre amniotico uterino ben si prestano simbolicamente ma anche concretamente a replicare questa esperienza primitiva. E' chiaro che la descrizione del corrispettivo estatico apollineo è puramente indicativa ma non priva di aspetti assai consistenti che probabilmente riguardano le prime esperienze con la sostanza, quella che in gergo vien detta "luna di miele", una fase in cui non emergono problemi di dipendenza o

quant'altro, il prolungamento di questa fase è l'obiettivo primario del consumatore. Che qualcuno riesca a mantenere nel tempo questo tipo di consumo è anche possibile ma una forte percentuale di consumatori scivola poi inevitabilmente nella dipendenza causata dalla forte tolleranza che costringe ad aumentare le dosi per procurare le stesse sensazioni. Ciò implica il passaggio esperienziale alla Seconda Matrice, anche detta "non uscita", legata "alla sensazione di essere intrappolati, senza possibilità alcuna di soluzione o speranza".

Involontariamente il termine di/pendente è quanto mai appropriato, chi è "appeso" finisce per dondolare avanti e indietro tra le due Matrici, tra il ritorno all'appagamento della Prima e le tribolazioni della Seconda per poter tornare alla Prima. Il di/pendente non ha alcuna intenzione né capacità di andare oltre e affrontare la sfida della ri/nascita, che lo porterebbe verso il distacco dalla sostanza e da ciò che ne deriva.

Nello SNOC eroinico la questione del tempo come già visto in precedenza non è secondaria:

> E' riduttivo affermare che il tempo di questo SNOC è il presente del qui ed ora, direi piuttosto che l'esperienza è a-temporale e indifferenziata così come deve essere il tempo fetale nell'utero della madre, l'unica vera esperienza di non-tempo che abbiamo vissuto, il ritorno a questa condizione è particolarmente evidente se il "viaggio" assume la connotazione di un'esperienza estatica come vedremo successivamente analizzando il tema dell'identità. (Gosso, 2012:162)

Entriamo con la nascita nel canale del tempo e ne usciamo con la morte, collocarsi fuori da questo percorso significa aspirare ad un senso di eternità consolatoria ma di sicuro molto "appetibile".

Che la memoria della fusionalità totale abbia "scavato" tracce mnestiche indelebili nel sistema nervoso centrale e nei recettori endorfinici è un'ipotesi interessante, d'altra parte sappiamo che il cervello modifica la coscienza ma parimenti le esperienze che modificano la coscienza a loro volta modificano il cervello.

In definitiva l'esperienza oppiacea determina sicuramente una profonda modificazione dello stato di coscienza con alcuni tipici

fenomeni personali e transpersonali, relativamente a percezioni ed emozioni, caratteristiche anche di altre sostanze meno invasive ma più destabilizzanti. Tutto ciò va in crisi quando si instaurano fenomeni di assuefazione e dipendenza non più gestibili che vanno in genere aggravandosi nel tempo, vedremo in seguito come questi fenomeni negativi, di natura biochimica e neurobiologica, diventano ingestibili anche per l'assoluta mancanza di percorsi rituali collettivi che agivano da "contenitore" dei rischi in epoche passate.

4. Tra riti e miti.

Secondo gli antropologi Laughlin e Throop (2009) tutti i popoli riconoscono l'esistenza di domini di realtà che non possono essere direttamente percepiti, tenere conto di questi aspetti nascosti è una delle funzioni principali della mitologia e della religione, così come anche della scienza quando usa metafore per descrivere ciò che è occultato.

Nei primi anni settanta lo psicoanalista francese Philippe Rappard (Autori Vari, 1976) ipotizzò che alcolismo e tossicomanie fossero forme inferiori della mistica, citando il lavoro del teologo protestante Philippe De Felice (1990), sociologo e studioso della psicologia di massa.

Secondo quest'ultimo tre fattori vanno in questa direzione, pratiche dietetiche e digiuni, ingerimento di droghe e veleni e isolamento prolungato o eccitazioni collettive, esercizi fisici che spezzano l'equilibrio metabolico, la "ginnastica" mistica.

Rappard sottolinea come questi comportamenti sociali siano sovente legati all'esistenza di miti legati ad un figlio salvifico e di come poi i miti (Dioniso, Gesù Cristo) vengano elaborati da forme rituali di tipo religioso che hanno la funzione di incanalare le energie, altrimenti devastanti, provocate dai comportamenti sociali di cui sopra. Nell'antica Grecia dove si è meglio strutturata, nella storia dell'umanità, la fase mitica, ci sono innumerevoli esempi in tal senso (Orfeo, il coribantismo, le Antesterie, le menadi dionisiache, il teatro greco, la Pizia di Delfi e gli oracoli, Eleusis e i culti misterici, ecc.).

Come scrivono Laughlin e colleghi (1992) l'attuale pregiudizio interpretativo occidentale è a favore di un costante e marcato processo di demitologizzazione e aggiungono che: "Una società con una cultura

che ha perso il contatto con la sua tradizione mitologica è maldestramente posizionata per guidare il suo popolo ad uno stile di vita in sintonia con gli aspetti più unitari della realtà e dell'esperienza di Sé."

Sono due i principali attori di questo processo, l'inizio della Rivoluzione industriale in Inghilterra intorno al 1760 che in realtà instaura e attualizza il solido mito di Efesto e la religione cristiana che propone il suo mito sacrificale come dominante ed esclusivo facendo piazza pulita di ogni altro "sogno" relativo al nouminoso, al divino, al transpersonale[3], sono operazioni di potere di cui è ben cosciente il poeta e letterato Robert Graves:

> L'"oggi" è una civiltà i cui emblemi primi della poesia sono disonorati; in cui il serpente, il leone e l'aquila appartengono al tendone del circo; il bue, il salmone e il cinghiale all'industria dei cibi in scatola; il cavallo da corsa e il levriero al botteghino delle scommesse; e il bosco sacro alla segheria. (1992:19)

Le principali sostanze d'abuso sono perfettamente funzionali a quanto sopra, non è un caso se molti religiosi si occupano di "droghe e di drogati", ben oltre il principio di carità. Animati forse da un inconscio senso di colpa per non aver saputo "cristianizzare" e "spiritualizzare" chi è dedito a sostanze.

Stante a ciò che scrive l'antropologa francese (1999) Giulia Sissa l'unico "rituale" rimasto sarebbe oggi quello di una totale "bestialità" nella ricerca di un godimento senza fine tipico del piviere che mangia e caga continuamente, un vaso incolmabile senza fondo, un cavallo nero senza controllo e inibizioni, nell'assenza di un rituale di regolazione resta dunque solo la devastazione.

Szasz (1977) affrontava la questione con alcuni ragionamenti sull'assuefazione, di come, nel tempo il termine, anche a seguito del regime proibizionista, si sia contaminato con aspetti morali e pregiudizi che hanno avuto notevole peso sulle valutazioni mediche e farmacologiche in materia. A suo parere si tratta di un fenomeno di interazione in base al quale: «...per comprendere le droghe di cui si abusa e a cui ci si può assuefare, dobbiamo esaminare medici e tossicomani, uomini politici e popolazioni, non le droghe.» (op.cit.p.32)

Dato per scontato come sostiene Andrew Weil che "il desiderio di alterare periodicamente la coscienza è un istinto innato, normale, analogo a quello di saziare la fame o di accoppiarsi", resta il fatto che questa tendenza sembra entrare in gioco anche con le sostanze d'abuso.

Riassumendo, nessun dubbio che le sostanze oppiacee generino assuefazione e dipendenza, nessun dubbio circa il fatto che le due cose (e l'abuso) si complicano e si aggravano in assenza di rituali sociali e culturali di orientamento e contenimento, nessun dubbio che questi fenomeni trovino terreno fertile in personalità non *predisposte* ma esposte e bistrattate nel loro percorso evolutivo.

CONCLUSIONI

Nel prendere in esame una delle principali sostanze psicoattive d'abuso abbiamo cercato elementi "altri" che contribuiscono alla "popolarità" della medesima. Naturalmente non siamo così ingenui da sottovalutare le numerose variabili che contribuiscono a tale capillare diffusione, non ci dilunghiamo sugli aspetti sociali e di mercato[1] che "spingono" i consumi, sono evidenti e studiati da tempo, così come è evidente che l'asse Piacere/Dolore, pur non costituendo un paradigma scientificamente sufficiente, gioca un ruolo importante specie in quella varia umanità che, alle prese con problemi di dipendenza, si rivolge in cerca di aiuto alle Sedi preposte (Servizi per le Dipendenze Patologiche, Comunità Terapeutiche, volontariato e Gruppi di AutoAiuto, ecc.).

Costoro pur numerosi, rappresentano solo la punta del fenomeno, si tratta di persone che hanno alle spalle storie familiari di deprivazione, lutti, traumi di omissione e di natura sessuale, madri inadeguate e poco affettive, padri assenti e poco significativi, fratelli che si sono "salvati" dileguandosi, sovente scarsa cultura e scolarità, poche opportunità di lavoro quando diventano in grado di farlo, spesso complicazioni di tipo psicologico (borderline), economico, assistenziale, legale, amministrativo e sanitario (HIV, diagnosi psichiatriche ufficiali e non, ecc.). A costoro deve sembrare un "miracolo" poter mettere fine per qualche ora alle loro tribolazioni con un po' di polverina magica o dosi alcoliche elevate, salvo poi cadere in un affanno ancora più grande a causa della dipendenza.

La differenza fondamentale tra lo SNOC allucinogeno e psichedelico (Gosso, Camilla, 2017) e lo SNOC alcolico, oppiaceo e cocainico sta nel fatto che nel primo caso non è affatto garantita un'esperienza priva di aspetti psicologicamente destabilizzanti e, a volte, inquietanti, cosa che raramente accade negli altri consumi grazie alle componenti ansiolitiche, analgesiche e sedative, "psicofarmacologiche" provocate dalle altre sostanze. Non a caso, contrariamente a quanto si pensa, diversi TD non gradiscono affatto l'uso di cannabis.

Non è una bestemmia ritenere possibile che la legalizzazione globale in corso d'opera della inoffensiva cannabis possa, nel tempo, ridurre e limitare i consumi delle tipiche sostanze d'abuso e delle problematiche annesse e connesse, senza sostituire finalmente l'abuso con altro abuso, la dipendenza con altra dipendenza come accaduto finora.

NOTE

[1] «L'immersione nella trance di ebbrezza è per questo una minaccia che rimane in minaccia: semplicemente ci siamo posti in una relazione col mondo che non è di lotta né di sottomissione, bensì di gioco. Le regole le inventa il mondo, che è chi – svestito delle convenzioni - si intrattiene con noi. Restituendoci all'infanzia, la sua lezione è come apprendere giocando.» (Escohotado, 1998:5)

[2] Il lettore più "smaliziato" avrà notato che su questi argomenti utilizziamo spesso testi degli anni 70/80, ciò è senz'altro dovuto ad una nostra "ignoranza" relativa ad analisi più recenti ed anche al fatto che su questi testi ci siamo formati quando eravamo più giovani e forti, tuttavia abbiamo anche la sensazione che su questi argomenti la ricerca si sia un po' "assopita" da quando è stata trovata la soluzione aurea al tema delle dipendenze con il limbo metadonico, una nuova dipendenza sostitutiva più gestibile e a basso costo che indubbiamente ha calmierato le complicazioni sociosanitarie in materia.

[3] Sui rapporti tra spiritualità e dipendenze vedasi anche: Christina Grof (1999).

4 Giova però ricordare che il mercato nero non guarda in faccia nessuno, compresi i "bambini" e che si ottimizza nel degrado sociale, nella disoccupazione, nel caos mediatico, nella mancanza di Senso e di Scopo, e nelle altre decine di guasti determinati dal neoliberismo imperante.

BIBLIOGRAFIA

ARNAO G., 1985. *Il dilemma eroina*, Feltrinelli, Milano
AUTORI VARI, 1976. VEL - *Droga e linguaggio*, Marsilio, Padova
BAUDELAIRE C., 2016. *Paradisi artificiali. Del vino e dell'hashish-Il poema dell'hashish-Un mangiatore d'oppio*, Newton Compton, Roma
BERGERET J., FAIN M. & M. BANDELIER, 1983. *Lo psicoanalista in ascolto del tossicomane*, Borla, Roma
BURROUGHS W, 1962. *La scimmia sulla schiena*, Rizzoli, Milano
CASTOLDI A., 1994. *Il testo drogato,* Einaudi, Torino
COCTEAU J., 1976. *Oppio*, Il Formichiere, Foligno (PG)
DE FELICE P., 1990. *Le droghe degli Dei. Veleni sacri, estasi divine*, ECIG, Genova
DE QUINCEY T., 1975. *Le confessioni di un mangiatore d'oppio*, Rizzoli, Milano
ESCOHOTADO A., 1998. "Euforia chimica e dignità umana", *Eleusis* (n. s.), 1:4-8
GOSSO F., 2012. *Per una scienza degli stati di coscienza*, Altravista, Pavia
GOSSO F. & P. WEBSTER, 2011. *Il sogno sulla roccia. Visioni dalla Preistoria*, Altravista, Pavia
GOSSO F. & G. CAMILLA (a cura di), 2017. *Dizionario della Psichedelia*, Stampa Alternativa, Roma
GRAVES R., 1992. *La Dea bianca*, Adelphi, Milano
GROF C., 1999. *Guarire dalla dipendenza*, RED, Como
GROF S., 1988. *Oltre il cervello,* Ed. Cittadella, Assisi
GROF S., 1996. *La mente olotropica,* RED, Como
GUERRA DOCE E., 2006. *Las drogas en la prehistoria. Evidencias arqueológicas del consumo de sustancias psicoactivas en Europa*, Ed. Bellaterra, Barcelona.
GUERRA DOCE E., LÓPEZ SÁEZ J. A., 2006. El registro arqueobotánico de plantas psicoactivas en la prehistoria de la Península Ibérica, *Complutum*, 17:7-24
JÜNGER E., 2006. *Avvicinamenti. Droghe ed ebbrezza*, Guanda, Parma
LATIMER D. & J. GOLDBERG , 1983. *Fiori nel Sangue*, Ciapanna, Roma

LAUGHLIN D. C., MCMANUS J. & E. G. D'AQUILI, 1992. *Brain, Symbol & Experience. Toward a Neurophenomenology of Human Consciousness*, Columbia University Press, New York

LAUGHLIN D. C., THROOP C. J.,2009. Husserlian Meditations and Anthropological Reflections: Toward a Cultural Neurophenomenology of Experience and Reality, *Anthropology of Consciousness*, 20(2):130–170

SAMORINI G., 2016. *Mitologia delle piante inebrianti*, Studio Tesi, Roma

SHERRATT A., 1991.Sacred and Profane Substances: The Ritual Use of Narcotics in Later Neolithic Europe, in Garwood P. et al. (eds.), *Sacred and Profane. Proceedings of a Conference of Archaeology, Ritual and Religion*, Oxford University Press, Pp.50-64

SISSA G., 1999. *Il piacere e il male*, Feltrinelli, Milano

SZASZ T., 1977. *Il mito della droga*, Feltrinelli, Milano

UN LIBRO SULL'LSD DI AGNESE CODIGNOLA

Maurizio Nocera
Storico e ricercatore, Lecce

Indubbiamente da quello che vedo in Internet il libro *LSD* di Agnese Codignola continua ad essere ben sponsorizzato, segno che, da quando ha visto la luce, è stato ben accolto dal pubblico dei lettori e dalla critica scientifica. Solo nel 2018 ci sono state una prima edizione a marzo e una ristampa a luglio.

Ma vediamolo più nello specifico. Il titolo*: LDS. Da Albert Hofmann a Steve Jobs, da Timothy Leary a Robin Carhart-Harris: Storia di una sostanza stupefacente* (Utetlibri, 2018, pp. 272, euro 19). Se l'autrice è una nota giornalista scientifica (originariamente chimica farmacologa con ricerche nel campo delle sostanze psicotrope) non da meno è la casa editrice, una delle più rinomate storicamente in Italia.

Nella prima parte del libro, Codignola fa la sintesi della storia di come, nel 1943, il chimico svizzero Albert Hofmann, assumendo 250 microgrammi di dietilammide-25 di acido lisergico, da lui stesso sintetizzato nel 1938, scopre la sostanza psicotropa oggi nota con l'acronimo LSD. Scrive:

> Hofmann sta studiando la *Claviceps purpurea* o ergot, un fungo che infetta i cereali (nei quali provoca una malattia nota come "segale cornuta") e i cui effetti allucinogeni sono noti fin dall'antichità, alla ricerca di un derivato sintetico da utilizzare come stimolante per la circolazione e la respirazione, un cosiddetto analettico.

Dopo l'assunzione della sostanza [che assume prima di mettersi sulla bicicletta per fare ritorno a casa] gli effetti sulla sua mente sono sconvolgenti:

> mezz'ora dopo cominciano a manifestarsi in lui visioni coloratissime e meravigliose, mostruose, geometriche, grottesche, percezioni di realtà parallele, terrore, euforie, ipersensibilità, distacchi dalla realtà e altri effetti assolutamente inattesi e sorprendenti, molto più potenti di quelli provati dopo l'assunzione accidentale.

Questo di Hofmann è il primo impatto psichedelico (termine coniato dallo psichiatra inglese Humphry Osmond, più volte citato dall'autrice e noto per avere iniziato all'LSD lo scrittore Aldous Huxley) della storia e con esso nasce tutto un nuovo rinascimento visionario. Ovviamente - e questo lo spiega bene l'autrice - nei primi sperimentatori della sostanza non c'è nulla che fa loro pensare a quello che diverrà poi in non pochi casi l'uso scriteriato della sostanza, che la fa passare come una delle droghe più pericolose esistenti al mondo. Anzi, al contrario, le loro finalità sono di carattere terapeutico, soprattutto nel campo delle neuroscienze e nella neurofarmacologia. Tutti gli sperimentatori, fra i più recenti, gli scienziati David Nutt (psichiatra e neurologo) e Robin Carhart-Harris (collaboratore dello stesso Nutt), hanno, come obiettivo della loro ricerca, il proposito di sondare la coscienza e che cosa accade quando la mente si trova in presenza di una sostanza inibitoria com'è l'LSD. Scrive l'autrice che è di Robin Carhart-Harris la più completa definizione dell'*Ego dissolution*.

Codignola spiega poi come un altro scienziato - Bryan Roth (chimico statunitense) - abbia scoperto il rapporto (riuscendo anche a trasformarlo in immagine), tra l'LSD e la serotonina, cosiddetta "ormone della felicità", prodotta naturalmente dal nostro apparato gastrointestinale e dal sistema nervoso centrale. Le conclusioni a cui giunge Roth, secondo l'autrice è che egli

> mostra insomma un'ulteriore fotografia, inedita e inattaccabile perché cristallografica; un'immagine tridimensionale che nei prossimi anni consentirà non solo di spiegare cosa davvero succede, ma anche a capire come ottenere sostanze simili all'LSD che siano però totalmente sicure e con effetti più controllabili.

Altra sostanza collaterale all'LSD è la psilocibina (derivata dalla presenza di alcaloidi in alcuni funghi allucinogeni, genere *Psilocybe* della famiglia delle *Strophriaceae*) che, insieme all'LSD:

> sono in grado di azzerare molti tipi di dipendenze, di combattere le emicranie gravi, di intervenire sulle depressioni resistenti ai farmaci o non trattabili (come quelle dei malati terminali) e probabilmente di fare molte altre cose. Il tutto con dosi bassissime e con somministrazioni singole o comunque circoscritte, i cui effetti sembrano durare anni senza dare alcuna forma di dipendenza, ed essendo del tutto reversibili nelle manifestazioni più immediate e bizzarre di alterazione della coscienza.

Non solo questo perché, secondo l'autrice:

> ciò che sta emergendo [oggi] è che esistono sostanze - tra le quali soprattutto l'LSD e la psilocibina - capaci di innescare una profonda riorganizzazione delle connessioni tra cellule nervose; queste cellule, superato lo shock, sembrano tornare a un livello simile a quelle del cervello del neonato [...] per poi ripartire da un substrato diverso e ripristinare il funzionamento classico con declinazioni inedite.

Detto in altri termini significa che questo tipo di sostanze, se assunte in modo controllato e sotto prescrizione medica, possono risolvere molti casi legati alle neuropatologie, in particolare quelle dovute alla prima fase dell'ansia (manie, fobie, nevrosi, psicosi). Insomma, là dove, nel secolo scorso, la psicanalisi non era riuscita a raggiungere risultati utili alla soluzione di alcuni casi neurotici, oggi, attraverso la somministrazione di dosi controllate di alcune di queste sostanze psicotrope, si prospetta una possibile soluzione del problema. Scrive che

> le possibilità e le prospettive che si stanno aprendo sono enormi. A patto che lo stigma culturale [divieto assoluto alla ricerca sulle sostanze psichedeliche, sancito da una legge Usa del 1967] ancora vitalissimo, per quanto ormai ridicolmente

> vetusto, non renda il Rinascimento [psichedelico] impossibile, chiudendo ancora una volta le *porte della percezione* [Aldous Huxley] e facendo ripiombare questi studi nel più oscuro Medioevo.

Codignola mostra di conoscere a fondo la problematica psichedelica, tanto da citare un'infinità di scienziati e di studiosi interessati alla ricerca degli effetti di tale sostanze (soprattutto LSD, mescalina, psilocibina, fenciclidina, ketamina) sulla mente umana. In un passaggio della sua ricerca, aggiunge che:

> le potenzialità degli psichedelici [anche] nel trattamento dell'alcolismo diventeranno un caposaldo delle ricerche contemporanee.

Cita poi diversi casi di personaggi che, coinvolti nelle sperimentazioni con le sostanze psicoattive, contribuirono a dare popolarità alle sostanze psichedeliche, e fa i nomi dell'attore hollywoodiano Cary Grant, per decenni consumatore di LSD; cita la beat generation; i nomi dei coniugi statunitensi Clare ed Henry Luce (quest'ultimo ambasciatore Usa in Italia negli anni '50), entrambi forti consumatori di LSD; Syd Barrett e Steve Jobs; la contessa inglese Amanda Feilding (promotrice della trapanazione del cranio per meglio far affluire e far circolare il sangue); fino ad arrivare ad uno dei massimi protagonisti della promozione mediatica degli allucinogeni: Timothy Leary, che la Codignola definisce:

> psicologo, scrittore, attore, guru, visionario, profeta, per qualcuno semplicemente pazzo furioso» il quale, però, assieme «al suo più fedele collaboratore, Richard Alpert» dopo aver sperimentato [primi anni '60] i funghi magici messicani (peyote) [...] inizia gli esperimenti terapeutici di gruppo con la psilocibina.

Per l'autrice, Leary che, per portare avanti la sua ricerca finisce anche in carcere,

> ha sempre promosso l'impiego degli psichedelici come veicoli di espansione della mente e delle sue capacità creative: la storia della sua vita gli dà ragione, perché è stato una persona con una creatività fuori del comune. E come tale ha avuto un'influenza enorme su un'intera generazione.

A conclusione del suo bel volume, che contiene anche un'approfondita e puntuale bibliografia specifica, la Codignola, nel ringraziare quanti l'hanno aiutata nella ricerca e nella stesura del libro che, parodiando il libro di Hofmann, chiama «bambino facilissimo» scrive:

> E come tutti i bambini [il libro] è stato esigente, egocentrico, totalizzante. Capire perché alla fine di lunghe giornate silenziose, molto spesso nei weekend, non avevo più forze mentali per proferire verbo e preferivo restare in quell'*altrove* [n. c.] dove mi ero volontariamente esiliata per cogliere l'essenza di cose successe molti anni fa, o in corso in qualche laboratorio lontanissimo, o perché, anche quando cercavo di distrarmi, a un certo punto dovevo tornare a casa colta da un'urgenza misteriosa, non era cosa da tutti.

Quell'*altrove* di cui lei parla, altro non è che lo stato di trance della scrittura.

Orfeo9 – Then an Alley.

La “rivoluzione di velluto”, l’azzardo psichedelico. Gli anni dell’oblio, la rinascita e la consacrazione di un culto dello spettacolo musicale italiano di fine secolo[1]

Tito Schipa JR, Lecce

Io sono stato convocato in questo congresso, dove tutto sommato non sono sicuro di essere una persona con tutte le carte in regola poiché ci si parla dal punto di vista scientifico come avete potuto vedere. Io posso soltanto dal momento che uno dei miei slogan preferiti tra l'altro, e questo mi fa tremare, è: <<Vuoi rivelare l’imbecille che hai davanti? Vuoi scoprire l'imbecille? Parlagli di tre argomenti: Dio, extraterrestri e droga, dopo 5 minuti di discorso sai se quello che hai davanti è una persona pensante o un totale imbecille>>. È veramente un test favoloso. Allora, come posso io rischiare di farmi prendere per imbecille, il rischio è questo, se mi metto a parlare in generale dell’argomento, perché l'argomento, come è già stato detto da altri meglio di me, è infinito, perché coinvolgendo il profondo va in direzione e in diramazioni tali, diverse anche per ciascuno, perché profondamente individuali, che è inutile tentare di fare discorsi generali. Io posso soltanto farvi una cronaca di quello che io sono, di quello che mi è successo a riguardo, di cosa mi ha portato a scrivere e a fare, e perché. Posso dire questo, dopo di che accettare domande, ovviamente, che sono quelle che poi stimolano le considerazioni più importanti. Dunque, io sono uno che fa parte della generazione cosidetta hippie, anche se i miei capelli adesso sono corti, continuo ad averli lunghi fino al culo, anche se non li vedete. Io sono assolutamente un figlio dei fiori, come tale dalla fine degli anni Sessanta alla fine degli anni Settanta e oltre ho assunto periodicamente e ripetutamente, a volte anche intensamente ed esageratamente, la canapa e i suoi derivati. Fatemela chiamare canapa, perché altrimenti se

---

[1] Relazione presentata il 23 agosto al convegno SISSC “Psichedelica. Dall’esperienza alla terapia”, 23/25 agosto 2018, Centro di Cultura Contemporanea (ex Birrificio Metzger) di Torino.

cominciamo a parlare di hashisc e marijuana cominciamo ad entrare in un mondo di confusione e di malintesi. Lo scontro di civiltà che c'è al mondo è lo scontro fra la civiltà della Canapa e quella dell'Uva. È tutto qui se andiamo a scavare in fondo, anche se la gente pare non volersene rendere conto. È per questo che è così difficile comunicare: sono due piante fondamentali dell'esperienza trascendente della storia dell'uomo, che sono rimaste per forza di cose (non c'era internet, non c'erano i jet) sono rimaste separate. E questa conseguenza la viviamo ancora oggi addirittura con le cose tremende che succedono. Adesso speriamo che invece la comunicazione possa risolvere questa cosa. Comunque io ho assunto ripetutamente canapa e i suoi derivati e dalla fine degli anni Sessanta alla fine degli anni Settanta ho assunto 10 volte una dose di 125 microgrammi di acido lisergico, dietilamide dell'acido lisergico, che, per dirla in modo più prosaico, non è altro che la muffa della segale. Quello che mi è successo, lo ammetto, e perché non dovrei, è alla base di un mio progresso di vita, che per certi versi io considero soddisfacente. Ma perché? Perché io penso di essere nato con una fortuna che molti hanno e molti non hanno, cioè di essere abbastanza equilibrato. Se tu sei interiormente equilibrato è difficile che un’esperienza psichedelica anche approfondita ti sgonocchi o ti butti fuori, ma se sei appena appena squilibrato è possibile che tu non torni più indietro e dal momento che ne ho visti tanti di amici non tornare più indietro e fare anche una brutta fine, fu così che alla base della mia esperienza ci fu soprattutto la necessità di mettere in guardia i miei coetanei dai pericoli che stavano correndo, è per questo scrissi una cosa in forma di opera rock che si chiama *Orfeo 9*, che è diventata anche un film che ha chiuso la Mostra di Venezia qualche anno fa, è considerato uno dei 100 eventi fondamentali del rock italiano, è alla tredicesima edizione discografica non ha mai smesso di vendere da 43 anni, cosa che in Italia ve le dicono queste cose? Non ve le dicono. Comunque questa cosa era scritta per mettere in guardia la mia generazione dai pericoli che correva. Però cosa successe? Che la mia generazione, quella coi capelli lunghi come me, quando videro un film basato su queste cose, e poi si accorsero che io in fondo parlavo contro, mi vennero a dire: ma come, sei un traditore, prima fai parte della generazione dei capelli lunghi, ti fai di canne, ti fai 10 acidi nel giro di pochi anni, e poi improvvisamente ci vieni a fare un discorso che pare quello dei moralisti e dei conservatori. E no, c'è una bella una bella

differenza, perché la parte buona dell'esperienza psichedelica, che è inutile negare, perché certamente saremmo degli ipocriti pazzeschi e che dà ragione addirittura a dei pazzi come Timothy Leary per certi versi, per certi versi e fino a un certo limite dà ragione a gente come Leary o come Huxley che la consigliavano giustamente anche a intellettuali, che sono forse gli unici che possono capirne il valore rivoluzionario. L'esperienza buona però consisteva anche nel capire qual era la cosa buona che poteva diventare pericolosa. Questo era il grandissimo, grandissimo segreto. La prima cosa: non è che tu sei artista all'origine e poi lo sei di più. No, tu sei di più quello che eri prima, indipendentemente da quello che sei. Artista/non artista non vuol dire niente. Queste sono droghe che amplificano quello che sei. Non danno niente, levano le sovrastrutture, è questo il fatto, non c'è niente che ti dà la sostanza, ti leva tutti i legacci, tutte le sovrastrutture, le cornici, le palle al piede che sono tipiche dell'Ego. Allora, se l'Ego è una malattia, allora gli gli psichedelici sono una cura, se ascoltare Bach è intrattenimento allora le droghe sono intrattenimento. Questo è quello che bisognerebbe dire. Ma c'era il pericolo: dei miei amici stavano morendo. E allora io scrivo una storia che è quella di Orfeo e Euridice rivista, dove Orfeo innamorato dice che ti porta la felicità straordinaria in un momento di presa di coscienza, di comunicazione, di rapporto d'amore profondo -le droghe lì non c'entrano-, a un certo punto si vede arrivare un signore, venditore di felicità. Nient'altro che un pusher., nella fattispecie interpretato da Renato Zero, che fa su di lui un trucco molto semplice con cui io volevo simboleggiare quello avevo capito io, il pusher va da Orfeo e Euridice durante il matrimonio e durante il matrimonio con un trucco di prestigio di altissima qualità vende a Orfeo, Euridice, una cosa che aveva già. Dopodiché sparisce e da quel momento Orfeo resterà convinto che Euridice sia una conseguenza del venditore di felicità, non una cosa che lui aveva prima, e che gli è stata semplicemente mostrata dalla droga o dallo psicotropo, semplicemente mostrata. Quindi io insistetti malgrado le contraddizioni e le critiche dei miei compagni che mi dicevano che ero un traditore, insistetti a lavorare in questo senso, a tentare di salvare la mia generazione nel mio piccolo, se me l'avessero lasciato fare forse avrei anche salvato qualche vita, ma quelli della RAI, quando videro una copertina con una siringa in mano, che era il pusher: <<via il disco, via l'opera via Tito Schipa Jr>>, io sono stato proprio levato di mezzo dalla

Rai in una maniera che non potete neanche immaginare, che tipo di censura ho dovuto sopportare io per 10-15 anni della vita pubblica di questo Paese, per avere semplicemente fatto questo: fraintendimenti su fraintendimenti. Questo è il libro che è andato al Premio Strega l'anno scorso ed è il racconto di come è nato *Orfeo 9*, di quello che è successo, di tutta l'avventura incredibile in una Roma psichedelica che praticamente era gemellata con la swinging London, Roma degli anni '60, momento meraviglioso, è tutto raccontato qui, e all'interno di questo mondo nasce la storia di *Orfeo 9*. La pagina che vi leggo è quella dove io tento di raccontare a un mio collega, un compagno che sta lì lì per rischiare, che cosa potrebbe succedergli e come. La cosa che nel film faccio per narrazione e qui faccio didascalicamente, come meglio posso. <<Mi parve di capire che se si voleva sperare di segnare qualche punto nella lotta contro questo flagello epocale bisognava cominciare con l'accettare che se tanta gente si droga e si espone a rischio o finanche alla certezza di rimetterci la pelle...>> Attenzione faccio una una parentesi, questo è un altro punto fondamentale: la cosa bella che c'è in fondo agli psicotropi, alla psichedelica, è probabilmente la stessa che sta al fondo delle cose come l'eroina con una differenza fondamentale: che l'eroina te la garantisce. Allora quando tu ti trovi davanti a una droga che ti garantisce un risultato positivo sei fottuto. Ma nessuno potrà mai fidarsi ciecamente di marijuana o di LSD, perché ti può capitare di fare quello che in gergo si chiamava brutto viaggio e lo paghi carissimo il brutto viaggio: son dolori il brutto viaggio, sono cose terribili il brutto viaggio! E allora lì non c'è pericolo della dipendenza dell'assuefazione, perché ogni volta è un'avventura in cui tu rischi, e quindi non c'è il vizio, il vizio c'è quando tu sai che: iniezione? risultato garantito, tirata? risultato garantito, a quel punto sei fregato. Ecco la vera grande differenza tra le droghe pesanti e le droghe leggere. <<Appunto per questo io mi rivolgevo a chi rischiava di passare a quelle pesanti, bisognava cominciare con l'accettare che se tanta gente si droga ed espone al rischio, finanche alla certezza di rimetterci la pelle non può essere per una roba bieca, sporca, puzzolente e tenebrosa, per una banale immondizia, come vorebbero descrivercela preti e moralisti. Esattamente come per Lucifero, bello e terribile, a fare un buon diavolo ci vuole un ottimo angelo, è la Bibbia che lo dice. Ma se io terapeuta non imparo, se non mi adeguo a riconoscerlo come angelo, come potrò mai esorcizzarlo come

demonio? In altre parole, ma se non fai la prova di che stai parlando? Quante delle persone che ci vengono a fare la morale sulla psichedelia oggi si è calata in qualcosa di importante? Forza, coraggio, giù la maschera. Ecco perché non è possibile una vittoria finale contro un nemico che si vuole far passare per lurido, misero, spento, quando invece si tratta di un nemico ricchissimo, potente e estremamente dotato. Avevo parlato a lungo con amici che vedevo in crescente, incomprensibile difficoltà, li avevo spinti al racconto, spesso al litigio, pur di capire quale fosse il cappio che strozzava loro lucidità, la loro rilassatezza e il loro equilibrio e quando a mia volta decisi di gettarmi senza rete nella stessa esperienza, mi parve di vedere molto chiaro la natura del logaritmo che regolava questo calcolo perverso. Allora: voi arrivate su un pianerottolo, su questo pianerottolo ci sono la vostra casa, il vostro mondo che vi accolgono, vi circondano con il giusto equilibrio di gioie e di dolori. Sopra di voi c'è una rampa di scale che sale e sotto di voi una rampa che scende. Ma voi non vi siete mai mossi dal vostro livello, dal vostro piano, giustamente. Un giorno passa un Dulcamara qualsiasi, con la sua boccetta e vi fa: <<Assaggia questo, vedrai che sballo>>, <<*Take this brother*, may it serve you well>> dal disco bianco dei Beatles, ecco la frase da *Revolution number 9* dei Beatles, ed ecco perché *Orfeo 9*. Voi fate come Nemorino nell'*Elisir d'amore*, gongolate soddisfatti, agitate prima dell'uso, buttate giù e…zac, eccovi cento gradini più in alto del vostro pianerottolo senza neanche aver mosso un passo Da lì si gode un panorama tutto nuovo, mai visto, magari piacevolissimo, e voi ve ne beate per un'oretta dopo di che vi trovate ridepositati sul vostro pianerottolo e tutto torna come prima. Come prima? Errore, errore blu, non ve ne siete neanche accorti, ma siete rientrati un gradino più in basso rispetto al vostro pianerottolo, embé che volete che sia? risalite quel gradino senza neanche pensarci e ve ne andate a letto tutti contenti, pensando a quando berrete il prossimo scorso, come Alice. I giochi sono già fatti, siete fregati e non lo sapete. I prossimi spostamenti vi porteranno in alto al gradino 99, poi 98, poi 97, sempre un gradino in meno, ma la differenza è talmente minima, che ve ne può importare? Malauguratamente però il ritorno è sempre invece come il primo: cento gradini indietro. Non chiedete perché, i numeri del giochetto sono questi e basta, non si scappa, voi salite sempre di un gradino in meno, ma riscendete sempre dei soliti 100 gradini. Risultato? Non serve molto per calcolarlo: dopo un po' di tempo il vostro viaggio

vi porta su al gradino 30 e vi deposita giù al gradino meno 70. Ora comincia a essere un po' più scocciante rientrare a casina. Anzi, siete piuttosto spossati e decidete di rimanere a dormire su quel gradino più in basso, tanto poi a farti risalire ci penserà l'elisir, non è vero? Ma il bello deve ancora venire. Arriva inesorabile il momento che le cifre del vostro tragitto sono le seguenti: andata gradino zero, ossia il vostro pianerottolo d'origine, ritorno gradino meno 100. Ora sì che ci si comincia a divertire, perché tutto il vostro bere e anche il vostro spendere, perché Dulcamara non è che lavora per la gloria, avrà come ultimo disperato scopo non più il bel panorama di una volta, lassù al gradino 100, ma la semplicità del vostro bel pianerottolo di un tempo. Capito? Si paga per tornare dove si era partiti, ma non c'è niente da fare: ogni volta che ci riprovate il vostro punto d'arrivo più alto diminuisce di 1, e giù di 100, finché non raggiungerete neanche più il vecchio caro pianerottolo, anzi il pianerottolo di casa comincia ad allontanarsi orrendamente da voi. Ed ecco come siete ridotti a distruggervi l'esistenza nella sola, semplice, ma ormai impossibile speranza di tornare al livello da cui eravate partiti. Qui tirai le somme e vidi qualcosa che mi parve nello stesso istante meraviglioso e terribile: il paradiso dei drogati, la cosiddetta estasi, cioè ciò che questi sventurati pagano salatissimo con soldi, affetti e vita, non è altro che una stupida banale semplice normalità della loro passata esistenza di tutti i giorni, ormai perduta, irraggiungibile, un vero e miracoloso paradiso in terra di cui non ci si rende conto finché non lo si perde. Non sarebbe una bella lezione se solo potessimo farla capire, se solo qualcuno la spiegasse efficacemente? Questo mi parve di vedere e comprendere anche negli occhi di più di un amico: non si trattava di un pericolo virtuale, alcuni di loro non sopravvissero alla fine del decennio in cui questi fatti avvengono, e io non ho mai cessato di angosciarmi perché chi c'è cascato, per tutti prendi che ho visto cadere per la strada, ed inferocirmi per la criminale indifferenza o peggio per i micidiali perbenismi che hanno finito lo sporco lavoro impedendo che il discorso fosse affrontato a piena voce, che l'allarme fosse dato in chiaro, senza giri di parole o autocensure più dannosi del male stesso e quindi attenti: se dovesse accadere di drogarvi e di avere un'esperienza molto, troppo positiva, con tutta probabilità state solo osservando in modo diretto e momentaneamente disinibito la splendida realtà del vostro essere giovani, essere uomini ed essere vivi, ma essa vi appartiene di diritto in

ogni singolo istante della vostra esistenza reale sempre nuova, rigenerata e presente, non cercate nel momento che vivete il bene di un momento passato, non c'è bene possibile al di fuori del bene che il vostro presente vi può portare qui ed ora. Capitelo subito, fermatevi lì, non voltatevi indietro o la trappola scatterà inesorabilmente.

DIBATTITO

Domanda:

Mi sembra una parabola dell'eroina tutto ciò di cui ha parlato. Tendenzialmente spesso proprio le esperienze più difficili con gli psichedelici in realtà portano in direzioni esattamente opposte, portano avanti proprio quelle più difficili. Ho fatto fatica a leggere il mondo degli psichedelici, era chiarissimo il meccanismo, i processi all'indietro dell'eroina, quindi l'ho visto focalizzato su questo aspetto, l'eroina, o posso pensare a poche altre cose che possano provocare quel tipo di…progressione, non sono tante rispetto al grande mondo degli psichedelici…

Risposta:

Ma infatti io ritorno a quello che ho detto: attenzione, non bisogna credere, come i compagni di un tempo, che io mi stia schierando dall'altra parte. Io riconosco tutta la parte positiva dello psicotropo, diciamo legato alla canapa, e anche ai funghi, per esempio l'amanita muscaria che recentemente è stata scoperta in delle incisioni medievali: l'amanita muscaria è al posto dell'albero delle mele di Adamo ed Eva. Ci sono Adamo ed Eva, e dietro c'è l'amanita muscaria, non l'albero delle mele! Già nel Medioevo, figurati, queste cose le sapevano benissimo. No, no, esperienza fondamentale, che anch'io mi sentirei di consigliare, anche se mi guardo bene dal farlo, perché i pericoli sono tremendi. Io non ho mai detto a nessuno: prendi questo! Perché le conseguenze sono talmente imprevedibili, anche dal punto di vista legale…però dentro di me so che la considero un'esperienza che tutti dovrebbero fare. Aveva ragione Timothy Leary o Huxley: <<se non oltrepassi una volta i limiti della tua natura non capisci nulla di chi siamo, di dove andiamo, di cosa sta succedendo.>> Tra l'altro si sta ribaltando tutto, ragazzi, si sta ribaltando tutto. Anche la parapsicologia, per esempio, che prima veniva considerata come una sorta di balle o di trucchi, e lo sono ancora per la maggior parte, però intanto la meccanica quantistica ci sta cominciando

a far capire che gran parte delle cose attribuite alla magia o alla superstizione sono in realtà possibilmente reali, che veramente il tempo e lo spazio sono delle illusioni, che noi viviamo come illusioni. Quindi tutto si ribalta in continuazione, ma tu questo con gli psicotropi per qualche secondo riesci a vederlo, riesci a intuirlo, e comunque resta il punto che sarai più te stesso di quello che sei: quindi se sei squilibrato, e vai a capire, tu lo sai che sei squilibrato o forse neanche lo sai che sei squilibrato, ma sei sei squilibrato ed esageri anche con quelle non torni indietro. L'ho visto succedere, l'ho visto succedere.

Domanda:

Ti ringrazio Titino, per questa bellissima parabola del pianerottolo, e dico Titino, perché sono stato poc'anzi autorizzato a dirlo, per conservare comunque il paragone con il dionisiaco, posto che nella natura umana c'è l'insopprimibile bisogno di sperimentare un diverso stato di coscienza, e chi non lo fa mai nella sua vita non riesce a superare le inibizioni che glielo impediscono. Premesso questo, nel confronto con il dionisiaco ai giovani italiani degli anni Settanta quello che è mancato è stato il rituale e l'iniziazione, perchè nella Grecia classica, anche nel convivio, quindi nel consumo del vino, c'erano delle regole ben precise: il vino veniva consumato in certi contesti e i giovani venivano istruiti nella gradualità dell'assunzione, con tutto un rituale, e quindi un'iniziazione, i giovani italiani invece negli anni Settanta sono stati abbandonati. Questo è il problema dell'abuso, e quindi degli effetti della distruzione di una generazione, o di una parte di una generazione

Risposta:

La ritualità è perduta dalla nostra cultura da ben oltre gli anni Settanta, le religioni in fondo avrebbero dovuto essere questo, ma la ritualità, ad esempio nella religione cattolica, a cosa si riduce alla fine? Cioè dove c'è l'iniziazione? Ogni religione dovrebbe portarti ad un'iniziazione, altrimenti che ci sta a fare? Sì certo, il vino, eccoli lì sull'altare durante l'elevazione, durante la comunione, ma tutto è ridotto a delle cose microscopiche, di cui la gente neanche si rende conto.

Domanda:

Visto che prima hai detto che ci stanno delle tradizioni, antiche o meno antiche, che possono insegnarti l'uso di alcune sostanze, anche se non ci fosse una tradizione nascosta ma esiste anche un dovere di che ha fatto la storia di di scoprirla, quindi insegnare qualcosa. Questa è una

responsabilità anche di chi si approccia a questo mondo, oltre alla tradizione antica. Cosa pensi di questa cosa, oltre allo spauracchio del fatto che c'è una possibilità di cadere, c'è possibilità di ricreare anche, non soltanto il passato, ma in futuro come una tradizione di chi ha fatto queste esperienze, una visione positiva insomma?

Risposta:

Capirai, rifondare la tradizione iniziatica in una civiltà come la nostra? Non lo so. Non a caso ormai arrivano dall'Oriente da decenni certi trenini di informazioni. La prossima cosa che sto scrivendo non a caso è sempre un'opera rock, ed è basata proprio su questo: sul tentativo attraverso una storia, che poi non ti racconto qua, di importare un minimo di cognizione sul nostro rapporto col reale e che è tipica proprio dell'induismo; cose che sono state scritte 700 anni prima di Cristo, e che non sono mai più state superate. Si pensa al buddhismo molto spesso, ma non si sa che proprio l'induismo è la radice di tutto e che settecento anni prima di Cristo era già stato detto tutto sulle percezioni e addirittura sull'oltre le percezioni, cioè c'è un discorso centrale durante il *Mahābhārata*: quello che fa Krishna ad Arjuna nella *Bhagavad Gita*, sono cinque o sei pagine di un discorsetto che… non c'è più niente da dire… praticamente non c'è più niente da dire: tutto quello che è successo dopo nella filosofia è stato soltanto un rimescolare, dimenticare durante tutto il Medioevo, e poi recuperare nel Seicento tramite i filosofi, cioè cominciare a recuperare quello che era stato detto settecento anni prima di Cristo nel *Mahābhārata*. Appunto, nel mio piccolo io ci scrivo un'opera rock, e tento di passare il messaggio in modo divertente, ma non è che ho la forza di rifondare una tradizione iniziatica. Siamo, siamo messi maluccio da questo punto di vista. Nessuno ci aiuta veramente. E soprattutto la religione, non ci aiuta…

Domanda:

Lei ha visto un'evoluzione nell'approccio alle sostanze psichedeliche? Cioè, la gente normale, da quello che ci ha letto ad oggi, ha sempre un medesimo approccio o c'è stata comunque un'evoluzione nell'avvicinamento?

Risposta:

Ma il pubblico, poveretto, a chi deve credere? A quelli che vanno in televisione, e non hanno mai preso niente e pontificano? E poi soprattutto, questo terrore, se non spieghi alla gente…, ma per paura di

che? La domanda è proprio la formula magica: mi spiegate per favore per paura di che siete così disastrosamente contrari? Perché continuate a terrorizzare la gente facendogli credere che è merda, merda, che ti distrugge? Può farlo, ma anche il vino lo può fare, anche la birra ti manda all'ospedale se esageri, ma che vuol dire? Una bottiglia di whisky ti uccide, tu bevitela tutta stasera e non torni più indietro. Perché terrorizzare invece soltanto su questo, soltanto sulla cultura della Canapa, che non è quella dell'Uva, perché terrorizzare la gente, per paura di che? Qual è la paura? La paura è quella che si crei una coscienza antitetica a quella che ha fondato la nostra civiltà occidentale, perché non c'è niente da fare: quell'erba lì è quella che ha fondato quella cultura, trasportata qui e assunta regolarmente non è escluso che potrebbe piano piano trasformare anche la nostra coscienza in una coscienza simile a quella degli orientali che vivono benissimo. Quando uno vede l'India con i suoi problemi, la sua sporcizia, i suoi cadaveri, le sue cose, lo so, è tragico da un punto di vista sociale, ma da un punto di vista spirituale… Che razza di progresso che nessuno vede dietro quella miseria, ma ovviamente le strutture, soprattutto religiose, ma anche filosofiche di questa parte dell'emisfero non accetta che noi abbandoniamo, che noi molliamo…perché infatti tutto sommato si tratta di mollare. Alla fine poi il succo dell'esperienza è mollare. Io lo racconto lì nella seconda parte del libro, racconto del mio primo acido, e se ne può dire di tutto, si può si può descrivere in tutti i modi l'esperienza, ma per me è stato soprattutto mollare. Io ero convinto di stare morendo, avevo fatto un brutto viaggio iniziale come succede a tutti, ma ero convinto di stare morendo per quello stavo facendo, i sensi di colpa e tutto, e a un certo punto mi sono detto: << Sai che ti dico? Moriamo! E si è squadernato l'universo. Io da quel momento non sono più la stessa persona, da quando ho mollato. Far mollare qualche centinaio di milioni di persone…

Domanda:

Nella sua narrazione personale, visto che ha vissuto gli anni Settanta, tra i suoi amici eccetera, può dire, può riferire di una diversa modalità di approccio dei consumatori di eroina e dei consumatori di LSD o di altri psichedelici?

Risposta:

Io penso che i consumatori di eroina sono persone che, se hanno cominciato con gli psicotropi, perché potrebbero avere direttamente

iniziato con quella, conosco molto gente che è stata iniziata direttamente con l'eroina o la cocaina, non è mai passata da questo argomento qua. Quelli che invece venivano da quel mondo erano persone che non avevano capito bene: ecco, erano semplicemente le persone che aveva visto appunto soltanto una cosa molto positiva, hanno creduto di trovarla anche dall'altra parte, ne hanno trovata una positiva diversa, ma molto, molto positiva, insisto: dà una garanzia precisa, un'estasi totale, è questo il punto. Forse è una mancanza di intelligenza, diciamocelo: chi è passato alla roba dura probabilmente non aveva i mezzi mentali per capire cosa gli era successo nel momento che aveva avuto un'esperienza con la psichedelia. Bisogna anche pensare a chi eravamo noi, e voi non avete la minima idea di come eravamo ridotti noi agli inizi degli anni Sessanta: noi venivamo da 250 anni di repressione, 250 anni di no, no, no, non si può, non lo fare, non è legale, non è possibile, non è morale, zitto, fermo, buono, ubbidisci, basta, non c'è nulla se non Ave Maria e Padre Nostro, il resto non ha alcun valore…E quando questa roba ci ha fatto mollare, beh, il ponte Morandi è niente a confronto di quello che è successo dentro di noi, quando abbiamo mollato quella roba lì. E quindi abbiamo fatto un'esperienza che ci ha fatto diventare quello che eravamo, quelli del Sessantotto sono semplicemente gente alla quale è crollato da un giorno all'altro 250 anni di inibizioni. Da un giorno all'altro, cosa incredibile da raccontare. Ecco perché oggi i ragazzini che fumano non hanno le stesse esperienze, perché non hanno niente da mollare. Oggi c'è una tale esagerazione di libertà, una tale mancanza di repressione che, tutto sommato, vedete voi fondare movimenti mistici, tra quelli che fumano? No, la canna è una cosa così, quasi un gioco. Non sento più da un ragazzo che fuma fare un discorso che somigli a quelli che noi facevamo, non in piccoli gruppi ristretti, ma in grosse comunità, dove le acquisizioni spirituali sono proprio quelle, tutte, al di là dell'oceano e qua contemporaneamente.

Domanda:

Se posso aggiungere una cosa, perché stiamo delineando un quadro abbastanza completo della realtà di quegli anni, però c'è una cosa particolare che le altre sostanza psicotrope non hanno messo in campo nei secoli precedenti: la possibilità di grossi profitti criminali e questo è importante per completare il quadro, ha determinato molto la situazione.

Risposta:

Appunto, per paura di che potete creare un mercato di questo tipo che uccide la gente con la roba corrotta, con la roba sofisticata? Per paura di che permettete alla mafia di fare gli affari sulla pelle degli altri? Di cosa avete paura nel legalizzare? Non nel liberalizzare, non è quella la parola, legalizzare è la parola, uno deve essere in grado di fare certe cose entro certi limiti precisi, quasi farmaceutici, almeno all'inizio, ma questa repressione è micidiale, uccide, ogni volta che uno di questi si presenta in televisione parla contro legalizzazione fa cento morti, e non se ne rende conto.

Domanda:

Comunque volevo approfittare di quest'ultima rievocazione che ha fatto per questo importante dettaglio: il compito che avevi avuto negli anni Sessanta di rompere quel nocciolo duro di chiusura che circondava la società degli anni Sessanta e che non poteva che essere molto violento, estremo, sbilanciato, era un prezzo per quale ti dobbiamo dire "grazie", perché la renaissance psichedelica di oggi è qualcosa di totalmente diverso, ma di integrato, integrato addirittura con l'antropologia, lo sciamanesimo…Oggi i ragazzi si trovano le neuroimmagini su Facebook con gli aggiornamenti, è una situazione completamente cambiata grazie a voi che ci avete anche rimesso la vita in molti casi, ma quella violenta rottura era fisiologica, ci voleva e doveva quindi anche essere repressa evidentemente. Grazie per quello che avete fatto.

Domanda:

Lei prima ha detto a un certo punto che usando una sostanza si è sentito morire. A quel punto ha detto: <<Se devo morire, son morto>>. Io volevo chiedere questo: in una persona equilibrata questa sensazione che lei ha avuto, cioè di morte, dopo l'ha cambiato, perché lei usato anche il termine "dopo cambiai". L'ha cambiato nel senso che ha cambiato la nostra paura della morte, il rapporto con la morte?

Risposta:

È chiaro che questo c'è, cioè il fatto che praticamente abbia visto che morire non è una cosa così grave per sempre, lo posso posso sostenere apertamente. Sono sicuro che la morte è una cosa bellissima, il prima probabilmente non lo è, ma la morte in sé è probabilmente il momento naturale in cui noi viviamo quell'esperienza in maniera naturale e sarebbe questo il famoso Paradiso, il famoso cosa che succede al momento della morte, poi magari dura un miliardesimo di secondo, ma a quel punto che

te ne frega, quel miliardesimo di secondo è l'eternità, ma quell'eternità può veramente essere contatto con Dio e io in quel momento l'ho capito, l'ho capito. E lo squilibrato invece non lo capisce, e ribalta il discorso è contraria, e ne fa una paranoia contraria e non ne esce più.

CERCATORI DI LUCE

Mauro Villone
Fotografo professionista e
giornalista pubblicista
Direttore della ONG *Para Ti*
di Rio de Janeiro

Figura 10 Foto Scattata in Amazzonia. A destra Sabino.

Da una dozzina d'anni vivo perlopiù in Brasile, dove ho avuto occasione di avvicinare, approfondire, sperimentare diverse metodologie di ricerca spirituale, sia di matrice brasiliana occidentale che indigena, ma anche indiana. Ho veramente avuto moltissime esperienze, sempre più intense e frequenti. Addirittura la ricerca spirituale è diventata parte del mio lavoro, poiché nella sede della nostra Ong a Rio ospitiamo molte persone, soprattutto provenienti dall'Italia, alla ricerca sul piano spirituale, umano e psicologico e spesso mi sono trovato nei loro confronti nelle vesti di orientatore. Di fatto li aiuto a scegliere quale tipo di esperienza fare piuttosto che un'altra, in relazione a quelle che sono le loro problematiche o la loro ricerca specifica.

Si tratta di un settore estremamente vasto, profondo e delicato, che ha a che fare direttamente con la vita stessa delle persone. Di fatto chi va alla ricerca in questa direzione cerca di trovare il senso della vita stessa o la risposta a interrogativi millenari come "chi siamo", "dove ci troviamo", "qual è lo scopo di tutto ciò". Ci troviamo di fronte a quello che è il tema principale della filosofia e della spiritualità di tutti i tempi, fin dagli albori dell'esistenza dell'uomo sul pianeta.

Il discorso è ovviamente estremamente lungo, complesso e articolato e sono perfettamente consapevole del fatto che qualsiasi considerazione che possa trovare posto su un foglio bianco, nei limiti di un post o un articolo, risulti inevitabilmente riduttiva. Proprio per tale ragione vorrei concentrarmi su un punto in particolare.

Ovvero l'obbiettivo ultimo concreto di questo tipo di fenomeno.

Per compiere l'esplorazione del mondo spirituale il ricercatore si trova di fronte tre metodologie. La prima è lo studio. Studio di tradizioni, mitologie, tecniche, conoscenze, credenze, usanze, costumi. La seconda è quella della speculazione filosofica, la quale può prescindere o meno dallo studio citato in precedenza, il quale però risulta ovviamente di grande e talvolta fondamentale aiuto. La terza è la sperimentazione diretta.

La speculazione filosofica, con o senza aiuto di studio più o meno dotto e approfondito, si avvale della ragione e, spesso, dell'intuito e dell'intuizione. La sperimentazione diretta invece è un campo per gli occidentali tutto sommato ancora sconosciuto, se non altro perché ci si muove in un mondo praticamente infinito.

La sperimentazione diretta di fatto significa muoversi all'interno di stati di coscienza diversi, in continuo cambiamento e modificazione. Questa metodologia in realtà si discosta enormemente dalle due precedenti, per il semplice motivo che meno ha a che fare con la ragione (fondamentale per le due precedenti) meglio è. La sperimentazione diretta della spiritualità, essendo una vivenza di stati di coscienza deve il più possibile prescindere dalla ragione, per potersi permettere il più possibile di abbandonarsi a realtà diverse dall'ordinario. Questa metodologia, se così vogliamo continuare a chiamarla, può discostarsi enormemente dalla ragione, toccando più facilmente la sperimentazione personale non analitica di campi come la psicologia del profondo e i sentimenti.

La ricerca con cui noi abbiamo a che fare in Brasile si ascrive quasi totalmente a questa metodologia. Anzi, probabilmente la vera esplorazione spirituale è questa, essendo le prime due in realtà, pure filosofia, antropologia e storia. La vera esplorazione e ricerca spirituale non è speculazione filosofica, non è analisi, né tantomeno fredda raccolta di dati sul campo da elaborare poi in studio, bensì sperimentazione sulla propria pelle di stati di coscienza, di percezioni di diverse realtà universali, di elementi naturali, archetipi, sensazioni, relazioni.

Risulta addirittura difficile descrivere questo tipo di ricerca poiché parlarne, di fatto, è ricerca stessa. Ci si muove sostanzialmente in un campo talmente vasto e sconosciuto da renderne difficile la stessa dissertazione.

Figura 11 Musica rituale

Ci si muove in un campo fatto di domande e pochissime risposte, fatto di sensazioni ed esperienze difficilmente razionalizzabili.

Di fronte a questo tipo di sperimentazione che produce stati modificati di coscienza con diverse tecniche di meditazione, diversi tipi di respirazione, utilizzo di sostanze, induzione di stati limite, la scienza ha tentato diverse volte di creare schemi che potessero spiegare processi mentali, biochimici ed elettrici, ma con risultati tutto sommato risibili al cospetto di esperienze talvolta letteralmente immense. In realtà non c'è niente di più lontano della scienza e della razionalità da questo tipo di esplorazione.

Cosa può dire la scienza di fronte a domande come “Io chi sono?”.

Ci troviamo di fronte a un punto chiave: "Chi siamo?"

Non siamo solo il nostro corpo, e nemmeno la mente. Né la nostra professione o la nostra immagine.

Chi siamo?

E nessuno si affrettati a dare delle risposte poiché ognuna di esse non sarebbe mai quella giusta.

Poiché se risposte ci fossero di sicuro non si troverebbero né nella ragione, né nel cuore, né nella poesia, tantomeno nell’analisi. Probabilmente si troverebbero, in una forma che nemmeno riusciremmo a concepire, in un altrove inimmaginabile. Dove più che risposte ci sono altre domande.

Molto più semplicemente, senza arrivare a queste vette psicospirituali praticamente senza risposta, una domanda lecita da porsi di fronte a tutto questo è: “Perché farlo?”. Ovvero. Si tratta di semplice sperimentazione, la quale potrebbe portare all’illuminazione o anche alla follia? O questa sperimentazione ha finalità pratiche? Tale ricerca, tale viaggio esperienziale dovrebbe forse servire all’essere umano per vivere sostanzialmente meglio?

Figura 12 Cerimonia ayahuasquera

Probabilmente sì, specie nel mondo inevitabilmente globalizzato di oggi. Sennò ci troveremmo di nuovo in una posizione vicina a quella di chi pratica speculazione filosofica. Un esercizio per la mente da una parte e per lo spirito dall'altra. E basta. Mentre lo sforzo enorme, il rischio psichico, la messa in discussione, la enorme spesa energetica del ricercatore, probabilmente hanno l'anelito di avvicinarsi a grandi sentimenti interpersonali, ma anche immanenti.

Detto in parole povere questo tipo di ricerca spirituale è una ricerca di felicità profonda e duratura, che però non pertiene un unico individuo.Si tratta forse di una ricerca della possibilità di salvezza personale, ma anche collettiva, di creazione di un mondo nuovo, dove si possa assaporare la vera natura della coscienza umana.

Le esperienze distati modificati di diverso tipo, danno una percezione della realtà che si discosta enormemente dall'ordinario, questo lo sappiamo bene. Dunque la vera vita, come sostengono guru, maestri, mistici e sciamani di diversa provenienza, da millenni, sarebbe completamente diversa da ciò che sembrerebbe essere a un primo superficiale esame. Sappiamo anche questo. Persino la fisica quantistica si è avvicinata a concezioni mistiche, con un mondo fatto di una materia che sembra sempre meno solida e sempre più l'astrazione di una mente immanente ed enormemente complessa. La solidità non esiste. Esistono solo diverse densità di energia. SakthyeSathian, solo l'energia esiste, come chiamano questo fenomeno i mistici indù.

Ma quello che intendo rilevare in questo scritto è come i ricercatori spirituali avrebbero in ultima analisi non solo un obbiettivo aleatorio di ricerca trascendentale, ma obbiettivi concreti di miglioramento profondo della qualità della vita. Una vita completamente diversa in termini non solo di percezione e di contatto con il divino, ma anche di relazioni interpersonali, di gruppo e una visione completamente diversa del lavoro, dell'abitare, del cibarsi, delle relazioni con l'ambiente naturale, in una parola, del vivere quotidiano.

Effettivamente la mia esperienza personale, relativamente lunga e approfondita, specie in Brasile, ma anche in altri paesi, mi ha portato a contatto con comunità di ricerca spirituale, psichedeliche, trascendentali, mistiche, che hanno come naturale evoluzione quello che proprio in Brasile chiamano "nuovo comunitarismo". Non si tratta affatto di un vezzo new age dell'ultima ora, bensì di un insieme di progetti

estremamente concreto che prevede abitazioni in comunità perlopiù immerse nella natura, ma non solo, inoltre progetti culturali e imprenditoriali, scambi di merci e servizi, attività diverse.

Il mio interesse nel rilevare tale situazione è dovuto al mio forte impegno sia sul fronte spirituale, sia su quello sociale e solidale. Credo che uno sia complementare dell'altro. Laddove venisse a mancare il primo la vita sarebbe, come in effetti è da duemila anni nel mondo occidentale, una festa culturale e del piacere per alcuni e francamente un inferno per altri, ambedue progressivamente sempre più aridi. Mentre il primo senza il secondo risulta invariabilmente mostrarsi una festa dell'ego, anche se vissuta sul piano spirituale, che prima o poi lascia il tempo che trova, e finirebbe per vanificare se stessa.

Il mondo sembrerebbe avere bisogno di leader spirituali capaci di dare luce agli altri, in una situazione che si presenta ogni giorno più difficile. Un vero ricercatore spirituale di oggi non me lo vedo tanto a godersi le sue visioni da solo o con pochi amici, tutto felice della propria illuminazione, nel disprezzo di un mondo al buio, sempre più alla deriva.

Un ricercatore spirituale, visionario, appassionato, profondo, ama senza riserve.

Atma Nambi, un maestro indiano che ho avuto la fortuna e la ventura di incontrare potrebbe essere uno di quelli, a mio modesto modo di vedere, che hanno la missione di dare la direzione a questo tipo di rivoluzione culturale e spirituale in essere.

È capace letteralmente, l'ho visto con i miei occhi, di prendere persone dagli ospedali psichiatrici, dai bassifondi, dalla fine che il sistema aveva inesorabilmente decretato per loro e risvegliarli alla loro Vera Natura: quella di Guerrieri di Luce.

SCIAMANESIMO, PSICHEDELIA E CREATIVITÀ

Bruno Severi
Biologo, Direttore Scientifico del
Centro Studi Parapsicologici di Bologna

Premessa

Nello svolgimento del complesso tema riguardante il rapporto tra arte e psichedelia ho individuato alcuni punti fermi che ho chiamato comandamenti. Sono 8. Essi rappresentano delle tappe importanti per arrivare, alla fine di un lungo percorso, a formulare le mie conclusioni.

Primo comandamento

"**Ogni essere umano sviluppa ed utilizza solo una minima parte delle sue complessive potenzialità e questo perché è nato all'interno di una particolare cultura in un determinato momento e luogo, perché ha avuto particolari genitori, parenti, maestri ed amici, ed anche perché gli sono capitati diversi eventi casuali nel corso della sua vita**" (C. Tart, 1973).

Ed anche perché, aggiungo io, è nato con certe caratteristiche innate che lo contraddistinguono da tutti gli altri esseri umani.

Secondo comandamento

Strettamente collegato al primo, questo comandamento ci dice che **certe potenzialità che non ci sono permesse nel nostro normale stato di coscienza, in un altro stato lo possono essere.**

Terzo comandamento

Le piante allucinogene sono importanti in molte società in quanto inducono potenti reazioni di tipo:

. emotivo
. psicologico
. cognitivo
. religioso
. terapeutico
. spirituale
. sociale

Quarto comandamento
L'esperienza psichedelica altera radicalmente la percezione sia del mondo esteriore, sia di quello interiore grazie all'abbattimento degli usuali condizionamenti e categorie del pensiero cosciente.

Quinto comandamento
L'esperienza psichedelica è fortemente condizionata dalle tre S:
1. Set = lo stato della persona in senso molto generale
2. Setting = le condizioni ambientali durante l'esperienza
3. Sostanza = il tipo ed il dosaggio dello psichedelico

Definiamo la creatività

Abbandoniamo per un attimo i comandamenti per dare una definizione della creatività. Ce ne sono tantissime, ma quella che mi è parsa la più semplice e la più appropriata è questa:

La creatività è un processo mentale che genera nuove idee e concetti; oppure crea nuove e valide associazioni tra idee e concetti già esistenti (B. Sessa, 2008).

Questa definizione ci dice che la creatività si esplica lungo due filoni fondamentali. Quello che la vede come creatrice di qualcosa che prima non esisteva, e quello che la vede come il risultato di una sintesi tra elementi già esistenti ma scollegati tra loro. E', in definitiva, un qualcosa che da un lato ha il sapore dell'invenzione, dall'altro lato ha il sapore della scoperta.

Tenendo conto di quanto detto sopra andiamo alla ricerca del sesto comandamento ponendoci questa domanda: "Gli allucinogeni ci rendono più creativi?".

La sperimentazione

La sperimentazione in questo campo è stata decisamente scarsa perché a metà degli anni '60 del secolo scorso la ricerca su queste sostanze è stata bruscamente bloccata in tutto il mondo. Anche ora le cose non sono migliorate permanendo il clima proibizionistico di oltre mezzo secolo fa. Però qualcosa, in questi ultimi anni, si sta facendo. Una certa attenzione è rivolta alla ricerca sulle microdosi di sostanze psichedeliche che sembrano far emergere ed esaltare certe nostre abilità. Un testo prezioso su questa materia ce lo fornisce James Fadiman (2011).

Qualcuno sta cercando di capire come le nostre caratteristiche

psicologiche, compresa la creatività, possano subire modificazioni significative con l'assunzione di ayahuasca (Franquesa, A. et al., 2018) e (Kuypers, K. P. C. et al., 2016). Si sta anche cercando di lavorare sul piano neurofisiologico valutando con la Risonanza Magnetica Funzionale quali aree cerebrali sono coinvolte dalla somministrazione di psilocibina. I primi risultati suggeriscono che la sostanza allucinogena determina una perdita di attivazione nei livelli superiori delle regioni corticali con un contemporaneo innalzamento del livello di attività delle reti neuronali negli strati più profondi e primitivi, specie nelle aree dell'encefalo coinvolte nelle emozioni e nella memoria (Tagliazucchi, E. et al., 2014).

Infine, un team di studiosi spagnoli e brasiliani(José Carlos Bouso et al., 2018) ha scoperto che è sufficiente una sola esperienza psichedelica per modificare alcuni tratti della personalità di una persona per settimane, mesi o addirittura anni, con potenziali effetti terapeutici. Gli studiosi hanno condotto una meta-analisi su precedenti studi volti a definire l'impatto delle sostanze psichedeliche su volontari in esperimenti controllati. Gli psichedelici considerati erano l'ayahuasca, i "funghi magici" e l'LSD. Queste sostanze sarebbero in grado di aumentare i livelli di "apertura mentale" di una persona, quella caratteristica della personalità strettamente connessa alla creatività, all'esplorazione di nuove idee ed alla curiosità intellettuale.

Mi limito a queste poche citazioni anche se diverse altre potrebbero essere considerate. Molto importanti, a mio parere, sono inoltre le ricerche pionieristiche degli anni '60. Ne cito solo due, quelle che hanno costituito un punto di svolta e di apertura in questo campo.

In un esperimento degli anni '60 (W.W. Harman, et al., 1966) 27 persone di varia estrazione sociale e culturale sono state sottoposte al compito di dover risolvere difficili problemi legati alla loro professione dopo che sono stati somministrati loro LSD e peyotle.

Tutti hanno mostrato un aumento della creatività e della capacità di contemplare i problemi da una prospettiva differente rispetto a quella più comune e scontata. Inoltre, per essi era più facile raggiungere una visione d'insieme dei problemi.

I loro commenti più frequenti dopo l'esperienza psichedelica sono

stati:

"Non c'era paura né preoccupazione, ed i normali blocchi sulla strada del progresso sembravano assenti..."

"Potevo maneggiare due o tre idee contemporaneamente e seguirne le tracce…"

"Ho cominciato a lavorare febbrilmente per tenere il passo con il flusso delle idee..."

"I miei sensi non riuscivano a stare dietro alle mie immagini..."

"Sarebbe stato necessario compiere un grande sforzo ed arrovellarci il cervello per arrivare a ciò cui durante la sessione siamo arrivati con apparente facilità..."

I partecipanti hanno inoltre affermato che l'impatto creativo si era protratto per mesi, perfino per anni successivamente all'esperienza psichedelica.

Sempre in quegli anni sono infine stati fatti degli esperimenti simili con artisti che non avevano mai avuto prima esperienze con psichedelici (M. Dobkin de Rios and O. Janiger, 2003). I risultati hanno portato al:

Sesto comandamento

che afferma: "**Non si sviluppa la creatività artistica solo prendendo gli psichedelici, occorre essere già artisti**".

Le esperienze psichedeliche possono dunque stimolare una creatività già presente, anche se alcuni noti studiosi hanno manifestato su questo punto il loro scetticismo perché non ritengono che un'opera d'arte possa scaturire da una mente in stato di confusione e di passività. Costoro, però, non sembrano tenere in debito conto di fenomeni occorsi alle porte di casa nostra, specialmente in Francia. Ad esempio, ricordo *Le Club des Hachischins c*he operò a Parigi tra il 1844 ed il 1849 ed ebbe una notevole influenza sui poeti e scrittori cosiddetti Romantici tra cui Victor Hugo, Alexandre Dumas, Théofile Gautier, Charles Baudelaire, Honoré de Balzac, Gérard de Nerval, e sui pittori Eugene Delacroix, Jean Louis Ernest Meissonier e Honoré Daumier, per citare solo i principali scrittori ed artisti che hanno fatto ampio ricorso alle droghe più disparate per alimentare la loro ispirazione. Non dimentichiamoci degli artisti impressionisti, dei preraffaelliti e di tante altre correnti artistiche successive che con le sostanze psitropiche hanno creato connubi molto stretti e proficui.

Per Robert Master e Jean Houston (1998) " Le caratteristiche dell'arte psichedelica che per prime colpiscono sono la vitalità, la ricchezza di energie, il vivace ed incessante flusso di esperienze. Quasi nulla in essa è passivo, immobile e contemplativo".

Secondo Linda Leonard Schierse (1991): “L’artista, uscito dalla trance e tornato al suo normale stato di coscienza dà corpo ai fantasmi del proprio inconscio attraverso il processo di creazione artistica, riproducendo le immagini distorte di una realtà oscura e alterata, deforme e paradossale, quella da lui sperimentata nel corso del suo viaggio allucinante”.

Giunti a questo punto del nostro cammino, per arrivare a descrivere i rimanenti comandamenti occorre chiarire, nei suoi punti salienti e più noti, l’architettura di:

Il nostro mondo psichico

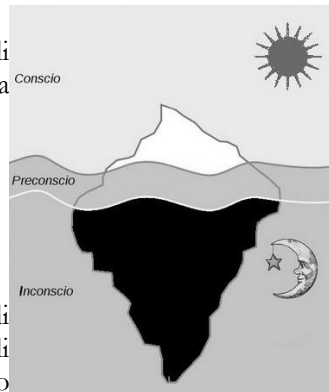
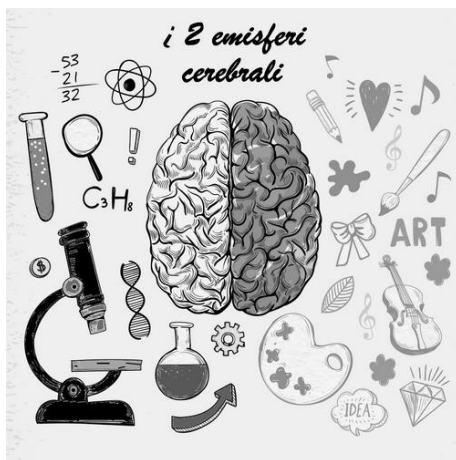
Per descriverlo ci rifacciamo agli insegnamenti di Freud che sostiene che la nostra mente agisce su 3 livelli:

. il Conscio
. il Preconscio
. l’Inconscio

Sono concetti talmente noti che evito di descriverli negli aspetti più tecnici, ma li richiamo molto sinteticamente perché sono necessari per arrivare a definire i restanti comandamenti.

In poche parole, possiamo dire che il conscio consiste in quelle attività e stati mentali che sperimentiamo nella vita di tutti i giorni quando siamo svegli. Il preconscio è come una sorta di Limbo all’interno del quale risiedono i sentimenti, le idee ed i ricordi della nostra vita che non hanno necessità di essere coscienti, ma che all’occorrenza possono essere richiamati con relativa facilità. L’inconscio è quell’enorme contenitore che racchiude tutte le esperienze ed i ricordi della nostra vita che per certe ragioni non debbono essere presenti alla coscienza se non in particolari circostanze, come il sogno, o con determinate tecniche psicologiche.

Un altro aspetto importantissimo della nostra attività mentale è rappresentato dal fatto che il nostro cervello è costituito da due emisferi, destro e sinistro, con attività e potenzialità diverse e complementari

Mi rifaccio al pensiero di Charles Tart per descrivere le funzioni di ciascun emisfero (C. Tart, 1973): “Possiamo dire che l’emisfero sinistro affronta le cose in modo analitico, lineare, logico matematico, razionale, consequenziale e oggettivo, mentre l’emisfero destro agisce in modo

intuitivo, analogico, immaginativo, relazionale, sintetico, divergente e soggettivo. Mentre l'emisfero sinistro tiene conto della sequenza dei fatti, ha una visione analitica e si basa sul ragionamento e sulla logica, l'emisfero destro è attento alle relazioni tra le cose, ha una visione d'insieme ed è focalizzato sul presente. Inoltre, ha un contatto diretto e immediato con l'inconscio, da cui spesso attinge conoscenze e consapevolezze non logiche. Questa sua capacità è la fonte delle intuizioni improvvise, di quel sapere che si accende come una lampadina senza bisogno di passaggi intermedi".

Da questo appare chiaro come la creatività artistica sia alimentata dal mondo dell'inconscio che si esprime attraverso l'emisfero destro dopo che sono state abbattute le barriere che separano questi due domini.

Creatività 1 e 2

Dalla sperimentazione sopra citata e dalle precedenti considerazioni riguardo l'architettura della mente e la bilateralità del nostro cervello si può affermare che la creatività sia duplice, con una parte che appare maggiormente legata alla nostra intelligenza, e un'altra parte che è più connessa alle nostre capacità artistiche.

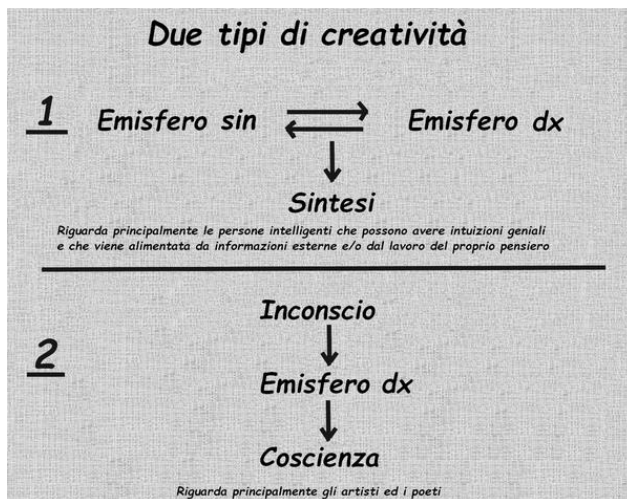
La creatività di tipo 1, come rimpallo delle idee tra un emisfero e l'altro

Nel processo creativo l'emisfero sinistro si sintonizza sui fatti, raccoglie le informazioni, le analizza. Il destro tende a fluire attorno alle idee, fa incubare le informazioni, fa partire le libere associazioni, sviluppa le intuizioni. Questo tipo di creatività deriverebbe pertanto da una stretta collaborazione e integrazione tra i due emisferi.

La creatività di tipo 2, ovvero, l'inconscio al lavoro

Entrando in certi stati alterati di coscienza, il preconscio ed in particolare l'inconscio prendono il sopravvento e nuove logiche e contenuti si portano prepotentemente alla superficie della mente. Ne

possono derivare pertanto, in una persona predisposta, idee geniali o intuizioni artistiche che, avendo origine dall'inconscio, molti attribuiscono non a se stessi, ma che paiono come piovute dal cielo.

In modo schematico, queste due modalità si possono rappresentare così:

Possiamo dunque dire che tutto ciò che ci porta alla superficie (alla coscienza) i contenuti dell'inconscio può facilitare (non necessariamente) il processo creativo artistico e le sostanze psichedeliche sembrano essere quanto di più adatto, facile ed efficace ci sia per svolgere questo compito. Sempre, però, tenendo conto del sesto Comandamento.

Ma manca ancora qualcosa

Questa visione del problema riguardante il rapporto tra creatività artistica e psichedelia mi convinceva ma non mi bastava. Sentivo che mancava ancora qualcosa per completare il quadro.

Trovai il tassello di cui avevo bisogno dopo aver letto il racconto della sua conversione artistica del notissimo pittore psichedelico Alex Grey. Dalle sue parole possiamo riconoscere un ulteriore e fondamentale fattore che influisce sulla creatività artistica. Stiamo parlando dell'esperienza spirituale che Grey ha avuto sin dal primo incontro con l'LSD. Egli ha così descritto il rapporto tra l'LSD e la sua arte: "...tramite

gli acidi assunti ho infranto il velo dell'illusione del mondo materiale ed ho trovato una sorta di <oro spirituale>". Ha anche affermato: "Sono un artista mistico, ossia, ho sperimentato delle esperienze mistiche che hanno ispirato la mia arte a riflettere questa dimensione sacra". In seguito a queste esperienze la sua vita è cambiata in modo radicale e così la sua arte che ha trovato nella dimensione transpersonale nuove fonti ed energie che hanno trasformato notevolmente ed in modo duraturo il suo modo di dipingere. Mentre la maggioranza degli artisti visionari assume lo psichedelico ogni volta che decide di fare un quadro per poi tornare allo stato di partenza, ossia quello suo normale, Alex Grey, anche se ha continuato ad assumere sostanze, ha subito sin dalla sua prima volta con l'LSD una trasformazione profonda e duratura del suo essere e della sua visione del mondo tale che da anonimo aspirante artista è divenuto l'artista visionario forse di maggiore spicco negli ultimi decenni. La sua arte da allora è cambiata per sempre. Probabilmente Grey è uno dei pochi artisti visionari ad avere raggiunto l'ultima tappa (quella transpersonale) dell'esperienza psichedelica (vedi mio articolo: B. Severi, 2018). La maggioranza si ferma molto prima. Quella transpersonale è l'unica tappa che trasforma in modo completo e spesso definitivo una persona agendo su tutti gli aspetti della sua vita, quelli artistici compresi. Di questo parere appare anche Michele Dagres (2006) che afferma che: "L'arte psichedelica ha come scopo principale quello di procurare o descrivere una meravigliosa esperienza estatica e spirituale".

Conclusioni

Da quello sin qui detto la mia impressione è che il vero artista visionario sia colui che riesce a ricordare, mettere in ordine e trovare un senso a quella marea di visioni, percezioni, sensazioni e intuizioni che ha avuto durante la trance psichedelica.

Un simile artista non dirà dopo l'esperienza psichedelica: "Vi mostro quel che ho visto", ma dirà: "Vi spiego quel che ho capito" (A. Ginesio, 2003).

Ma solo pochi ci riescono. Tutti gli altri producono opere di cui non capiscono il senso e la ragione per cui le hanno fatte. Sono opere mute, apparentemente senza significato, che non parlano e non ci raccontano

nulla anche se possono trasmettere una certa emozione e curiosità per i loro contenuti, le forme ed i colori così fuori dall'ordinario.

Essendomi in passato interessato dell'arte sciamanica dall'Amazzonia, ritengo che personaggi come Pablo Amaringo, Yando Rios, Elvis Luna, ed altri, che hanno avuto esperienze sciamaniche (pertanto transpersonali) con psichedelici della foresta amazzonica, in particolare con l'ayahuasca, rappresentino il prototipo ideale degli artisti psichedelici.

Nel caso dell'arte visionaria occidentale il ricorso alle droghe è variabile non solo da artista ad artista, ma anche all'interno dell'attività creativa del singolo artista. Infatti, in genere questi non si limita a fare uso di una sola sostanza, ma spesso ricorre ad un mosaico di sostanze che variano dai classici psichedelici naturali e sintetici (LSD, mescalina, DMT, ecc) alle droghe pesanti del genere dell'eroina, alcool, cocaina, ecc. E' chiaro come da una simile situazione caotica sia difficile districarsi nel gravoso compito di valutare l'effetto di tali sostanze sulla creatività artistica. Più unitario e coerente è invece il discorso e le conclusioni che possiamo trarre analizzando la produzione artistica di quei popoli e di quelle culture che fanno principalmente uso di una sola, o di un numero assai limitato di sostanze che, oltre ad essere naturali ed usate da tempi immemorabili, non hanno nulla a che fare con sostanze pericolose, mutevoli e sempre più numerose ed incontrollate come quelle in uso ora nel mondo occidentale. In questo contesto che definisco tradizionale, ogni considerazione ed ogni conclusione risulteranno più facili, più comprensibili e più aderenti alla realtà rispetto a ciò che si può concludere all'interno del variegato mondo artistico visionario dell'occidente.

A questo punto, è chiaro che il **settimo comandamento** non potrà che essere: "**Per essere veri e grandi artisti psichedelici è necessario essere un po' sciamani o, perlomeno, avere vissuto profonde esperienze transpersonali**" come nel caso di Alex Grey e di altri.

Inoltre, una delle differenze tra arte visionaria occidentale e arte visionaria sciamanica è che la prima illustra le cose che si vedono nella trance psichedelica spesso non avendo la minima idea di cosa si tratti. Sono quadri muti, che non ci dicono e non ci insegnano nulla. Al contrario, nell'arte sciamanica vengono illustrate delle storie, delle situazioni, delle rivelazioni, dei miti e la visione cosmogonica del mondo che lo sciamano sa interpretare e commentare sin nei minimi particolari. Ad esempio, nel libro di Eduardo Luna e Pablo Amaringo (1999) sono presentati oltre 50 quadri di Amaringo, un tempo uno sciamano,ispirati

alle visioni indotte dall'ayahuasca che lui spiega a fondo e per esteso uno ad uno, quasi nei singoli e minimi particolari. In definitiva, le opere psichedeliche degli sciamani rappresentano il loro mondo mitico, la loro cultura, la loro religiosità ed il loro immaginario che essi conoscono alla perfezione e che possono raccontare, rappresentare e far capire in buona parte anche a chi è estraneo al loro mondo.

Detto questo, è giunto il momento di introdurre l'**ottavo ed ultimo comandamento** che, rivolto principalmente all'arte visionaria occidentale, potrebbe essere espresso con: "**Non c'è poesia se le parole sono mute**", che non necessita di ulteriori commenti.

Bibliografia

Bouso, J.C., et al. (2018). *Serotonergic psychedelics and personality: A systematic review of contemporary research*. Neuroscience & Biobehavioral Reviews, 87. 10.1016

Dagres, M. (2006). *Psichedelia e arte psichedelica*. Soft Secrets, n. 2 e 3

Dobkin de Rios, M. and Janiger,O. (2003).*LSD, Spirituality, and the Creative Process.*Park Street Press

Fadiman, J. (2011). *The Psychedelic Explorer's Guide*. Paperback

Franquesa, Alba et al. (2018). *Psychological variables implied in the therapeutic effect of ayahuasca: A contextual approach.*Psychiatry Research, 264. 10

Ginesio, A. (2013).*Arte psichedelica*. http://lnx.whipart.it/artivisive/9489/arte-psichedelica-1-armando-ginesi.html

Harman, W.W. et al. (1966).*Psychedelicagentsin creative problem-solving: apilotstudy.*Psychological Reports, 19, 211-227. Southern Universities Press 1966-Monograph Supplement 2-V19

Kuypers, K. P. C. et al. (2016). *Ayahuasca enhances creative divergent thinking while decreasing conventional convergent thinking*. Psychopharmacology, 233:3395–3403

Luna, E.L. and Amaringo, P. (1999). *Ayahuasca Visions*. North Atlantic Books, U.S.

Master, R.and Houston, J. (1998).*Mind Games: The Guide to Inner Space.*Quest Books

Schierse Leonard L. (1991).*Testimone del fuoco. Creatività e dipendenza.* Astrolabio, Roma

Sessa, B. (2008). *Is it time to revisit the role of psychedelic drugs in enhancing human creativity?*. J. Psychopharmacol.,22; 821
Severi, B. (2018).*L'Ayahuasca: alla ricerca di un senso.* Altrove, pag. 31-49
Tagliazucchi, E. et al. (2014). *Enhanced repertoire of brain dynamical states during the psychedlic experience.*Hum Brain Mapp, *35:5442–5456*
Tart, C. (1973). *On the nature of altered states of consciousness, with special reference to parapsychological phenomena*. In W. Roll, R. Morris, & J. Morris (Eds.), Research in Parapsychology. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, pp. 163-218.

LA *DIETA* NELLA ESPERIENZA DEL CENTRO TAKIWASI

Uno strumento terapeutico e di apprendimento della Medicina Tradizionale Amazzonica

Matteo Politi e Fabio Friso
Takiwasi - Centro di Riabilitazione per Tossicodipendenti e Ricerca sulle Medicine Tradizionali

1. Introduzione

La *Dieta* è una delle pratiche terapeutiche più importanti della Medicina Tradizionale Amazzonica (MTA). Si tratta di un processo che si sviluppa in isolamento e permette alla persona che vi si sottomette di guarire da una malattia o disturbo, ma anche di ricevere insegnamenti,a partire dall'assunzione di determinate piante medicinali conosciute anche come "piante maestro" per la loro capacità di trasmettere conoscenza durante la loro assunzione che avviene all'interno di un determinato contesto rituale(Graña, 2012)(Luna, 1984).Tale tecnica viene utilizzata come strumento terapeutico da oltre 25 anni nel Centro Takiwasi, come parte del protocollo per il trattamento del consumo di sostanze stupefacenti e altri disturbi di salute mentale. Questo prevede una combinazione delle pratiche della MTA con la psicoterapia occidentale all'interno di una comunità terapeutica nella quale possono convivere fino a circa 20 individui. Una parte chiave del trattamento risiede nell'uso rituale di piante psicoattive come l'Ayahuasca. Gli stati modificati di coscienza generati dall'assunzione di piante psicoattive permettono ai pazienti del Centro Takiwasi di procedere in un profondo lavoro d'introspezione che porta alle radici del comportamento di dipendenza. La successiva fase d'integrazione psicoterapeutica dell'informazione ricevuta attraverso le visioni è cruciale per permettere all'individuo di prendere coscienza del proprio problema e intraprendere un percorso di catarsi(Mabit, 2001). I processi di *Dieta* a cui sono sottoposti durante il trattamento risultano altresì fondamentali per il successo del trattamento.

La *Dieta* è utilizzata per ricevere al contempo cure e insegnamenti che avvengono soprattutto durante il periodo d'isolamento e assunzione di piante maestro, pratica, quest'ultima, che può comportare a sua volta ulteriori esperienze di stati modificati di coscienza identificati nel linguaggio comune col termine *mareación*. Questi permettono ai pazienti, tossicodipendenti e non, di affrontare blocchi e traumi psicologici e sociali, creare un contatto speciale con la natura e il sé interiore, dedicarsi a una depurazione olistica che elimina gli elementi tossici a livello fisico, emotivo, mentale e spirituale, consentendo allo stesso tempo di espandere le proprie percezioni, riconnettersi con le emozioni represse, purificare e rafforzare il corpo e connettersi con la dimensione sacra della natura(Torres, 2002).

Lo strumento terapeutico della *Dieta* si sta diffondendo sempre di più anche tra il pubblico occidentale, e persone da tutto il mondo si mettono in viaggio verso diverse regioni amazzoniche per sottoporsi a questo tipo di trattamento, contribuendo al cosiddetto turismo sciamanico. In contesti Occidentali esistono inoltre diversi esperimenti pionieristici che riproducono la pratica della *Dieta* in ambienti diversi dall'Amazzonia utilizzando piante della flora locale. Questi esperimenti si concentrano in particolare in Francia[2], ma negli ultimi anni si stanno diffondendo anche in altri paesi come Spagna[3], Portogallo[4], Olanda[5], Irlanda[6], Canada[7].

2. La *Dieta* nella MTA peruviana

La MTA in Perù è caratterizzata da una serie di modelli tipici legati alla conoscenza medicinale dei cosiddetti *curanderos* (guaritori) o *chamanes*

---

[2] Pachamanta: http://www.pachamanta.com/crbst_5.html; La Maison Qui Chante, association loi 1901. Rappresentante legale in Francia e in Europa del Centro Takiwasi;

[3] Hermanosis: http://hermanosis.com/dieta-chamanica-amazonica/

[4] Onanya Joni: https://onanyajonishipibo.com/Onanya_Joni/Diete.html

[5] Tobacco Spirit: http://tobaccospirit.nl

[6] Derrynagittah: https://derrynagittah.ie/pages/plant-diets

[7] Tonkiri Integrative Wellness & Learning Centre: http://www.tonkiri.ca/

(sciamani) (Beyer, 2009). Tali modelli includono diverse pratiche terapeutiche tra cui l'uso di canti rituali chiamati icaros[8]e di piante medicinali somministrate in modi diversi, come purghe, bagni, estratti. Tra questi, secondo quanto riportato dai resoconti dei guaritori locali, il principale modello curativo è la *Dieta*. Si tratta di una tecnica ampiamente diffusa nell'Amazzonia peruviana, sulla quale però la letteratura scientifica non fornisce una descrizione soddisfacente a livello di analisi etnobotanica o etnofarmacologica.

La *Dieta*è diffusa in diverse regioni dell'Amazzonia peruviana e i resoconti ne riportano l'attuale esistenza per un pubblico anche internazionale, in particolare nelle zone limitrofe alle cittadine di Pucallpa(X. Jauregui, et al.,2011), Chazuta (Sanz-Biset & Cannigueral, 2011)(Sanz-Biset & Cannigueral, 2013)e Iquitos(Luna, 1984)(Luna, 1984b). Nasce come pratica per sviluppare una sintonia con le forze spirituali che sono alla base del mondo materiale. Tradizionalmente, gli indigeni dell'Amazzonia si servivano di questo strumento per ottenere insegnamenti riguardo a pratiche quotidiane di sopravvivenza come la caccia, la divinazione, le consultazioni con gli antenati, la guarigione, la leadership. La *Dieta* rappresenta anche un momento fondamentale durante l'apprendistato o l'iniziazione di un futuro sciamano. Ciò che i responsabili del Centro Takiwasi hanno potuto osservare in base alle loro esperienze e contatti con i *curanderos* locali è che per molti di loro la capacità di curare si è manifestata nel momento preciso in cui si sono trovati a dover guarire da una malattia tramite l'assunzione di piante medicinali, meglio note come piante maestro (Torres, 1998); spesso queste piante vengono identificate come tali se tramite la loro assunzione nel contesto di una *Dieta*, ad un certo momento del processo inducono *mareación*. Alcuni dati aneddotici raccontano di persone che si sottopongono a una *Dieta* per guarire da un determinato male e che grazie

[8] Gli Icaros sono canti tradizionali che il guaritore ha appreso o direttamente dalle piante maestro o dal suo insegnante e rappresentano un aspetto centrale dell'intera MTA peruviana, il cui approfondimento esula tuttavia dagli scopi del presente articolo.

al contatto con lo spirito delle piante, in accordo alla cosmovisione locale, apprendono non solo come sanare se stessi ma anche come sanare altre persone, che piante potranno usare e come, che icaros utilizzeranno e quali tipi di malattie saranno in grado di curare. La sperimentazione di uno di stato alterato di coscienza sembra avere una parte centrale del processo di apprendimento (Luna, 1986).

Attualmente la *Dieta* è una procedura che viene eseguita per due scopi specifici, curare o imparare. Nella giungla amazzonica, i servizi medici convenzionali sono scarsi e spesso non disponibili per la popolazione per motivi economici e logistici. Le persone gravemente malate tendono a ricorrere al medico vegetalista o al guaritore che, dopo una valutazione, può raccomandare una *Dieta*. La durata di questa viene indicata dal guaritore e,a seconda della malattia o del processo che si viene a instaurare durante la cura di questa, può essere di giorni, mesi, anni. La cosmovisione indigena considera le piante come organismi viventi con le quali è possibile interagire. Esse inoltre sono potenziali maestre in grado di insegnare attraverso visioni e sogni grazie all'azione del loro corpo spirituale/energetico, spesso definito come "Madre"(X. Jauregui, et al., 2011). Le regole che condizionano l'assunzione delle piante maestro svolgono una funzione cruciale nell'accrescere la forza dello stato modificato di coscienza e permettere di conseguenza alla persona di entrare in contatto con lo spirito della pianta. Se la scelta della pianta da ingerire è importante, le restrizioni della *Dieta* lo sono ancora di più. Il rischio di *cruzar la Dieta* se tali norme vengono infrante è sempre presente. Questo fenomeno fa si che il paziente si possa trovare a vivere uno stato di profonda angoscia psico-emotiva o problematiche fisiologiche anche gravi, da trattarsi possibilmente con l'ausilio dello specialista in MTA. Non ci sono studi che hanno avuto cura di dare una giustificazione scientifica a tutte le restrizioni nella *Dieta* o alle norme di gestione dell'energia riservate ai guaritori(Torres, 2002). Tuttavia, la centralità del perseguire determinate regole e rituali che si applica sia al paziente che al terapeuta nei vari passaggi del processo curativo o di apprendimento, rimanda all'importanza di stabilire un determinato e corretto stato

dell'essere, e dunque anche di coscienza, come condizione fondamentale per il successo del trattamento.

3. La *Dieta* nel protocollo del Centro Takiwasi

Nel protocollo di Takiwasi la *Dieta* consiste in un ritiro temporaneo nella giungla della durata di 8 giorni preceduto da una cerimonia di *Purga* con assunzione di pianta emetica (due giorni prima del ritiro) e una di Ayahuasca (un giorno prima). La *Dieta* vera e propria avviene in isolamento con l'assunzione ritualizzata delle piante maestro, seguendo le rigide regole menzionate a seguire. In questo modo si crea uno spazio di contatto con la natura, dedicato alla pulizia fisica ed energetica, per eliminare sostanze che bloccano la sensibilità dell'individuo. Ne risulta favorita l'attività onirica, il ricordo di situazioni passate non elaborate adeguatamente e la profonda introspezione. Si apre una porta interna che consente di entrare in contatto con il proprio essere profondo, ma allo stesso tempo pone la persona in una situazione di vulnerabilità. Da questo derivano le misure di protezione, che debbono essere rigorose sia per la persona che si sottomette alla *Dieta*, sia per chi che se ne prende cura (Giove, 2002). Quest'ultime consistono essenzialmente negli incaricati di somministrare il cibo e le piante maestro, e uno psicoterapeuta che monitora il corretto andamento del processo e favorisce l'integrazione dell'esperienza. Le restrizioni principali nella *Dieta* proposta al Centro Takiwasi riguardano:

- L'isolamento dev'essere assoluto durante la *Dieta*, ed è ammesso il solo contatto con gli addetti incaricati di fornire il cibo e le preparazioni a base di piante maestro e il terapeuta di riferimento. Per questo si consiglia di rimanere nei pressi della propria dimora e spostarsi solo per recarsi brevemente al torrente vicino per un bagno rinfrescante.
- Norme alimentari. Durante la *Dieta* viene consentita solo l'assunzione due volte al giorno di platano verde bollito (*inguiri*) e una porzione di riso e avena a pranzo. Si evita in assoluto l'uso di

sale durante la *Dieta*, oltreché di zuccheri semplici e frutta anche nelle successive due settimane, mentre alcool, carne di maiale e spezie piccanti vanno evitate fino a quattro settimane successive, quando si conclude del tutto il periodo di cosiddetta post-dieta.

- Per tutto il processo, incluso l'intero periodo di post-dieta, è necessario inoltre evitare lo sforzo fisico eccessivo, ambienti caotici, esposizione a sole, pioggia, fuoco e odori eccessivamente forti oltreché praticare l'astinenza sessuale totale (masturbazione e relazioni).

La pianta o le piante prescritte vengono scelte a seconda del bisogno della persona o del processo (poiché ogni pianta ha un effetto fisico e psicologico particolare) e la sua frequenza di assunzione varia a seconda dei casi. Scegliere la pianta giusta è un compito che va svolto in maniera accurata, poiché una decisione sbagliata può mettere a repentaglio il processo terapeutico o addirittura fermarlo. Per questo motivo è necessario un attento follow up, prestando particolare attenzione a ogni tipo di eventuale disturbo che possa insorgere. Il protocollo prevede nella maggior parte dei casi che a ogni persona vengano somministrate due piante: la prima, che sarà la principale, viene somministrata al mattino e alla sera, la seconda, considerata come complemento, verrà assunta dal paziente a metà giornata. Solitamente, al terzo giorno di ritiro, viene proposta una dose di succo Tabacco concentrato che ha spesso effetti vomitivi e psicoattivi, che servono ad amplificare gli effetti delle piante maestro assunte. La scelta di tali piante dipende inoltre dalla struttura della personalità del paziente e dagli obiettivi dei terapeuti: alcune piante sono indicate per connettersi con emozioni e ricordi d'infanzia, altre per rafforzare un atteggiamento adeguato, altre ancora per rompere alcune resistenze. Tra le piante maggiormente impiegate nella *Dieta* a Takiwasi troviamo l'Ajo Sacha (*Mansoa alliacea*) che rafforza la volontà e la capacità di prendere decisioni; Uchusanango (*Tabernaemontana sananho*) che insegna la rettitudine e l'umiltà; Bobinzana (*Calliandra angustifolia*) che migliora la stabilità emotiva; Chuchuwasha (*Maytenus macrocarpa*) che cura

le ferite transgenerazionali. La lista delle principali piante impiegate comprende anche Ushpawasha sanango (*Tabernaemontana undulata*), Chiric Sanango (*Brunfelsia grandiflora*), Coca (*Erythroxylum coca*) e una combinazione di cortecce di grandi alberi denominati genericamente *palos* tra cui s'identificano coi nomi locali ilBolaquiro, Quilluhuiqui e Bachufa.

Alla fine del ritiro-dieta, il guaritore "icara" il paziente, ovvero canta gli icaros sui principali punti energetici di questo. Somministra inoltre una miscela di limone, cipolla tritata, aglio, pepe e sale per *cortar* (tagliare) *la Dieta*, ovvero chiudere il corpo energetico che è rimasto aperto ed altamente sensibile durante i giorni di isolamento. Dato che le piante continuano ad agire anche una volta terminata questa fase, la persona deve attenersi alle restrizioni prescritte per tutto il periodo della cosiddetta post-dieta. Si ritiene infatti che gran parte dell'effetto della *Dieta* sia dovuto al processo di integrazione che la segue. I guaritori amazzonici considerano di fondamentale importanza il rispetto delle regole del processo post-dieta menzionate precedentemente affinché l'integrazione avvenga in maniera corretta, a livello energetico, fisico e di coscienza, per evitare i rischi legati alla "*cruzadera*", termine che si riferisce a un'interferenza energetica, ma che può ripercuotersi anche a livello fisico, psicologico e spirituale, e provoca disturbi di vario tipo, dai più lievi ai più gravi.

4. Effetti della *Dieta*

Sebbene vi sia una differenza tra gli effetti fisici, emotivi, mentali e spirituali in base alle diverse piante che vengono ingerite, inizialmente, nel primo giorno di *Dieta*,caratterizzato da un digiuno totale,in generale si riscontra un aumento delle funzioni di escrezione, diuresi e sudorazione, con successiva stabilizzazione. A causa dello stile di vita sedentario e della diminuzione delle fibre nella dieta, può insorgere stitichezza. Il basso contenuto di sodio provoca una sensazione di spensieratezza iniziale che viene in seguito compensata e passa totalmente non appena l'assunzione di sale viene ripresa. C'è una leggera ipotensione durante e subito dopo la dieta(Giove, 2002).Con alcune

piante si è potuto osservare, in alcuni casi, malessere, dolore generalizzato o localizzato, vomito, irritabilità, vertigini o diarrea. Possono anche presentarsi effetti piacevoli come visioni, un senso di integrazione con la natura, un ampliamento della coscienza e una connessione con la spiritualità e il mondo trascendente. L'insonnia è frequente, ma vi è anche un marcato aumento dell'attività onirica accompagnato dall'amplificazione sensoriale, effetti che possono persistere nel periodo di post-dieta anche una volta ricominciata l'assunzione di sale. Non si possono attribuire questi effetti a un singolo agente in particolare, poiché coesistono condizioni per potenziali effetti sinergici tra cui lo stretto contatto con la natura selvaggia e forte della foresta amazzonica, il contesto rituale dedicato a questo ritiro, l'isolamento prolungato e il conseguente silenzio che spesso ne deriva, la ridotta attività fisica, la dieta alimentare e le piante che vengono ingerite. Il valore terapeutico della *Dieta* sembra dunque risiedere nella combinazione di diversi fattori. Secondo il parere di Jacques Mabit, medico, guaritore e fondatore del Centro Takiwasi, interpellato per la stesura di quest'articolo, i cambiamenti riscontrabili in una persona che si sottopone a una *Dieta* sono strutturali, cioè si mantengono nel tempo e modificano in modo duraturo la personalità, il modo di relazionarsi con il mondo esterno, la capacità di esplorazione dell'universo interiore, lo sviluppo della vita onirica. Ecco perché la *Dieta* è ritenuta fondamentale per una guarigione a lungo termine ed è il principale strumento di apprendimento per coloro che vengono iniziati al curanderismo amazzonico.

Un risultato comune dopo la prima *Dieta* di un paziente tossicodipendente, che avviene al 3 mese di trattamento,è la riaffermazione della volontà di guarire. Egli inizia, a partire da questo momento, a rivolgersi in maniera più franca e aperta nei confronti dei terapeuti. Per la prima volta c'è una rivelazione sincera riguardo alle intenzioni reali poste in gioco, il desiderio di scappare, le simpatie e antipatie verso le persone e le cure. Il paziente ritorna all'interno della comunità terapeutica con un rinnovato sentimento di appartenenza al gruppo. Se le norme inerenti alla *Dieta* sono rispettate, generalmente non

vi sono effetti negativi; questi si presentano sotto forma di *"cruzadera"*solo quando vengono trasgredite le rigide regole che governano lo sviluppo della *Dieta*. La gravità dei sintomi dipenderà dalla pianta che è stata ingerita e dall'entità della trasgressione, che potrebbe anche essere involontaria. In generale l'effetto negativo si manifesta come disagio fisico, diarrea e vomito, svenimenti, colpi di calore, mal di testa, brividi, nervosismo, sonnolenza o insonnia, incubi, irritabilità, aggressività, paura o problemi dermatologici fino a quadri più severi a livello psichico e neurologico. L'esperienza del Centro Takiwasi riporta casi di questo tipo. Due compagni di *Dieta* hanno presentato un quadro di confusione mentale, allucinazione uditiva e idee deliranti con contenuto mistico, ma senza rottura con la realtà o perdita d'identità. Ciò è avvenuto dopo che avevano interferito nel rispettivo processo visitandosi uno con l'altro durante il periodo d'isolamento e parlando delle loro visioni, ciò che ha portato allo stato confusionale. In un caso la sintomatologia ha ceduto il passo in tre giorni con l'aiuto di un guaritore locale che eseguiva una sequenza di bagni vegetali e massaggi. Il secondo è stato stabilizzato con una cura del sonno ed è in seguito migliorato dal problema della dipendenza e si è liberato dalla sindrome ossessiva.

Gli abitanti dell'Amazzonia rispettano e temono la*Dieta* perché conoscono queste complicazioni e altre più gravi che in alcuni casi non possono essere riparate. È noto, per esempio, che la Salsapariglia (*Smilax* sp.) produce dyschromia irreversibile (vitiligine) se le restrizioni della *Dieta*non vengono osservate; mentre l'Ojé (*Ficus* sp.) può dare quadri di insufficienza renale (Giove, 2001).

5. *Dieta* e stati modificati di coscienza

La scarsa quantità di cibo assunto (il primo giorno si pratica un digiuno totale che in alcuni casi si protrae durante l'intero processo), per di più insipido, ipoproteico, ipocalorico, a basso contenuto di sodio e ricco di potassio, modifica il metabolismo e i meccanismi di scambio elettrolitico-tissutale. L'alterazione fisiologica è chiaramente percepibile,

ma di maggiore importanza sono i cambiamenti a livello psico-emotivo. Questa condizione alimentare contribuisce inevitabilmente all'alterazione dello stato di coscienza vissuto durante l'intera esperienza della *Dieta.* Il digiuno, o comunque l'eliminazione di determinati alimenti, è una pratica riscontrata in molte culture a livello globale, spesso in associazione a pratiche spirituali.

Nella tradizione amazzonica si pensa che l'assenza di sale nell'alimentazione permetta alla pianta di penetrare e circolare con maggior facilità e fluidità nel corpo di chi l'assume, rendendo quest'ultimo in qualche modo più permeabile a vari livelli; l'isolamento servirebbe dunque anche come una sorta di protezione da eventuali contaminanti di varia natura incluse ad esempio, ma non solo, le cariche emotive di una qualunque possibile persona di passaggio, ma anche le cariche energetiche di cui sono portatrici le donne durante il loro ciclo mestruale (legate a emanazioni odorose che diventano percepibili per l'alto grado di sensibilità), una persona malata, una persona sotto l'influenza di alcool o droghe, una persona che ha appena avuto un rapporto sessuale. In questa condizione di estrema sensibilità possono avere un effetto molto pericoloso anche certi profumi o odori industriali (kerosene, benzina), che possono causare gravi interferenze energetiche fino a sfociare in crisi di saturazione mentale, attacchi psicotici, allucinazioni e rappresentazioni deliranti. È per questa ragione che anche la persona che si prende cura di colui che sta "dietando" deve seguire le stesse precauzioni del paziente dal punto di vista energetico, e dunque essere in buona salute, non emanare cattivi odori, non avere rapporti sessuali, ecc. Nella tradizione amazzonica, le donne non possono fungere da assistenti della *Dieta* durante la loro vita riproduttiva e questo compito è consentito solo a ragazze che non hanno ancora raggiunto la pubertà o a donne che hanno già superato la menopausa.

Gli zuccheri invece riducono o bloccano gli effetti del vegetale assunto e per questo vengono omessi, dunque "dietati", anche durate il primo periodo della post-dieta. In entrambi i casi si tenta dunque di favorire l'efficacia della medicina erboristica assunta, preparando il

terreno, il corpo, sul quale questa dovrà agire. Si cerca, in altre parole, di resettare quest'ultimo su un livello fisiologico, e dunque anche di coscienza, adeguato a ricevere messaggi e cure dai corpi più sottili del vegetale, la cosiddetta Madre o spirito della pianta. L'interazione con questa può avvenire sia attraverso i sogni sia durante la veglia, caratterizzata tuttavia da una condizione a volte quasi onirica indotta da vari fattori tra cui appunto la scarsa alimentazione, ma anche l'isolamento e l'immersione nella densa selva amazzonica pullulante di vita non-umana.

Chi sta dietando si trova spesso a trascorrere molto tempo in silenzio, senza l'uso della parola, riducendo dunque l'attivazione di determinati circuiti della corteccia cerebrale che in un ordinario stato di coscienza rendono predominante la funzionalità dell'essere razionale. Limitando l'uso della parola e dunque in parte del pensiero logico, si fa spazio alla propria sfera più intuitiva-istintuale, solitamente soppressa nel quotidiano vivere di un comune cittadino moderno. Il tempo trascorre tra il dondolare in amaca come fosse una culla per neonati, il muovere pochi passi nell'immediato intorno del giaciglio (costituito da un tetto in foglie, esili pareti di bambù e un letto con zanzariera), durante i quali si osserva spesso per la prima volta il variegato microcosmo degli insetti amazzonici, circondati dalle melodie ripetitive di uccelli, cicale o rane. A volte l'avvistamento di animali di maggior taglia tra cui soprattutto scimmie e bradipi, può contribuire ulteriormente alla sensazione di "riconnettersi con la natura", un vissuto spesso comune durante l'esperienza della *Dieta* riportato soprattutto tra i partecipanti con background moderno e cittadino; la forma simil-umana di questi animali facilita la presa di coscienza di essere uno dei tanti animali che popolano il pianeta. Ciò favorisce un posizionamento più paritario all'interno del regno vivente anziché al vertice di una piramide come proposto in culture dominanti ed egemoniche come quella cristiana o scientifica. Tale posizionamento può facilitare l'esperienza di sentirsi parte di un tutto egualitario, un'esperienza comune a varie culture mistico-religiose che in determinati contesti può far vivere un vera e propria condizione estatica.

Nei momenti di discesa al torrente si può notare di più lo stato alterato di coscienza in cui ci si ritrova lentamente immersi durante l'esperienza della *Dieta*. Le forme e i colori del paesaggio circostante possono apparire particolarmente accentuati o luminosi, o certi anfratti del bosco incutere un senso di paura insolito. Circondati dal verde, il contatto con l'acqua fresca in semi-nudità e il rumore incessante e ipnotico delle rapide possono contribuire al riconnettersi con la radice primitiva dell'essere umano, facilitando ulteriormente l'allontanamento dallo stato ordinario di coscienza in cui un comune cittadino moderno vive la sua routine quotidiana.

L'assunzione delle piante maestro gioca un ruolo decisivo nel processo della *Dieta* in particolare riguardo agli effetti fisiologici che si possono innescare, incluso l'alterazione di coscienza. Ogni pianta ha la sua attività specifica come menzionato precedentemente. Se, ad esempio, il Chiric Sanango risulta nota per poter provocare marcati effetti neuro-fisiologici incluso vertigini, disorientamento, brividi estremi, debolezza o stanchezza, la Ushpawasha Sanango sembra agire più sul piano psico-emotivo essendo indicata per risvegliare la "memoria del cuore". Entrambe le specie contengono alcaloidi, sebbene non siano molto studiate a livello fitochimico egli unici lavori appaiono datati. Il Chiric contiene un derivato del pirrolo con attività convulsivante(Lloyd, at al., 1985)mentre la Ushapawasha presenta derivati indolici con potenziale azione sui circuiti della serotonina(Verpoorte & Van Beek, 1985).In questo caso le osservazioni empiriche della tradizione amazzonica sembrano allineate con i dati ottenuti attraverso la tecnologia scientifica, ma per altre piante le informazioni chimico-farmacologiche sono ancora più scarse e l'argomento meriterebbe di essere approfondito. In generale, l'assunzione di piante maestro nel contesto della *Dieta* presenta una modalità d'azione del tutto caratteristica. Il corpo, reso particolarmente permeabile, assorbe e accumula poco a poco i dosaggi giornalieri, e soprattutto a livello psico-emotivo i cambiamenti posso anche non risultare particolarmente percettibili, almeno fino a quando non sopraggiunge un elemento che faccia in qualche modo da contrasto e

faciliti la visione di se stessi. Spesso tale elemento consiste proprio nel terapeuta di supporto, che serve appunto a favorire l'integrazione dell'intera esperienza. Per questo motivo, sebbene di norma durante tali assunzioni non si sperimentino alterazioni della coscienza eclatanti come nel caso degli allucinogeni classici, è possibile comunque raggruppare almeno in parte la *Dieta* tra questa tipologia di dispositivi tradizionali, essendo usata come uno strumento non solo di cura, ma anche per facilitare la comunicazione con altri regni del vivente non-umano, in particolare quello vegetale; fenomeno a dir poco straordinario (extra-ordinario).

6. Conclusioni

L'esperienza della *Dieta* secondo la tradizione amazzonica si sta diffondendo sempre più all'interno di culture e contesti Occidentali moderni. Il solo Centro Takiwasi dal 1996 ha accolto più di 2300 persone venute per ricevere specificamente questo tipo di trattamento offerto nel formato descritto in precedenza. Circa la metà di tale pubblico proviene da paesi al di fuori dell'intera America Latina tra cui Europa, Canada, USA, Australia. All'interno del protocollo per il trattamento delle dipendenze solitamente un singolo paziente partecipa a quattrosessioni di *Dieta*. Anche in questo caso molti dei pazienti hanno origini internazionali, e ciò contribuisce ulteriormente al fenomeno di "internazionalizzazione" di uno degli strumenti più tipici e caratteristici della MTA peruviana. Visto dunque il recente aumento d'interesse per la *Dieta* soprattutto nel contesto del cosiddetto turismo sciamanico dell'Amazzonia peruviana, non è da escludere che tale tecnica dalla tradizione indigena si faccia sempre più strada all'interno della ricerca scientifica (come sta attualmente avvenendo per la nota bevanda psicotropica Ayahuasca). Pensato e visto non solo come un dispositivo terapeutico, potrebbe avere un ruolo nell'ecologia dell'avvenire dove, attenendosi all'etimologia del termine, il "discorso sulla casa-natura" potrebbe svolgersi includendo altre specie del regno del vivente definibili come "persone non-umane"(Daly, 2015).

BIBLIOGRAFIA

Beyer, S. (2009). *Singing to the Plants: A Guide to Mestizo Shamanism in the Upper Amazon.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Daly, L. (8 de December de 2015). What Kind of People are Plants? The challenges of researching human-plant relations in Amazonia. *Engagement, blog of the Anthropology and Environment Society*. American Anthropological Association (AAA), online.

Giove, R. (2001). Los retiros o dietas. *Recuperato da: http://nimairama.com/source/LOSRETIROSODIETASDRA.ROSAGIOVE.pdf.*

Giove, R. (2002). *La liana de los muertos al rescate de la vida, medicina tradicional amazónica en el tratamiento de las toxicomanías.* Tarapoto: Takiwasi.

Graña, D. (2012). La Dieta o retiro terapéutico en la selva en el protocolo del Centro Takiwasi. En J. Mabit, *Medicinas Tradicionales, Interculturalidad y Salud Mental*, 131-135. Lima: Takiwasi.

Lloyd, H., Fales, H., Goldman, M., Jerina, D., Plowman, T., & Schultes, R. (1985). Brunfelsamidine: a novel convulsant from the medicinal plant Brunfelsia grandiflora. *Tetrahedron Letters, 26(22)*, 2623-2624.

Luna, L. (1984b). The healing practices of a Peruvian shaman. *Journal of Ethnopharmacoly, 11 (2)*, 123-133.

Luna, L. E. (1984). The Concept of Plants as Teachers Among Four Mestizo Shamans of Iquitos, Northeastern Peru. *Journal of Ethnopharmacology, 11*, 135-136.

Luna, L. E. (1986). Vegetalismo: shamanism among the mestizo population of the peruvian Amazon. *Doctoral dissertation for the doctor's degree in humanities at the University of Stockholm,*. Stockholm, Sweden: Department of Comparative Religion.

Mabit, J. (2001). L'alternative des savoirs autochtones au « tout ou rien » thérapeutique. *Psychotropes, 7*, 7-18.

Sanz-Biset, J., & Cannigueral, S. (2011). Plant use in the medicinal practices known as "strict diets" in Chazuta valley (Peruvian Amazon). J*ournal of Ethnopharmacology, 137*, 271-288.

Sanz-Biset, J., & Cannigueral, S. (2013). Plants as medicinal stressors, the case of depurative practices in Chazuta valley (Peruvian Amazonia). *Journal of Ethnopharmacology, 145*, 67-76.

Torres, J. (1998). Transmisión del conocimiento médico tradicional. Recuperato da http://www.takiwasi.com/docs/arti_esp/transmision_conocimiento_medico.pdf.

Torres, J. (2002). Acerca de la Planta Maestra: Vehículo de Introspección. En *Memorias del Segundo Foro Internacional Sobre Espiritualidad Indígena* (págs. 58-62). Tarapoto: Takiwasi.

Verpoorte, R., & Van Beek, T. (1985). Pharmacognostical studies of Tabernaemontana species. Part 13. Phytochemical investigation of Tabernaemontana undulata. *Fitoterapia, 56(5)*, 304-307.

X. Jauregui, e. a. (2011). "Plantas con madre": plants that teach and guide in the shamanic initiation process in the East-Central Peruvian Amazon. *Journal of Ethnopharmacology, 134 (3)*, 739-752.

Le divinità allucinogene[9]

Alain Daniélou[10]

Nella gerarchia della creazione, i diversi aspetti della materia e della vita corrispondono a codici e formule che si manifestano principalmente in esseri sottili, spiriti, geni, angeli o demoni che governano i diversi aspetti della creazione e si incarnano in sostanze, piante, animali, insetti, microrganismi che rispondono agli stessi codici.

Esiste quindi una parentela tra alcune piante, animali, batteri e alcuni tipi di uomo, tra questi appaiono affinità, forme di comprensione, cooperazione, dipendenza reciproca o, al contrario, antinomie.

La vita esiste solo divorando la vita, e solo distruggendo e assimilando altri esseri viventi le diverse specie possono sussistere, riprodursi ed esistere in quanto specie.

A seconda della loro natura, tutte le specie hanno una preda specifica, possono essere carnivore, fruttivore o erbivore, nutrirsi di insetti o di plancton, e a loro volta sono prede di entità sottili che penetrano in esse, vivono in esse e a volte le distruggono...

L'espletamento di riti sacrificali, la consacrazione della vittima a un'entità sottile, a una divinità, consente di stabilire un legame con l'entità in questione. Ciò è il fondamento di tutte le religioni. Ringraziamo gli dei per il cibo che è il presupposto della nostra vita. È attraversola comunione ritualizzata che invitiamo un dio o uno spirito ad entrare in

---

[9] Il testo originale, a noi ignoto, è stato tradotto dal francese sulla Rivista Takiwasi"n° 1/*Usos y Abusos de Sustancias Psicoactivas y Estados de Conciencia Takiwasi*, Perú, Año I, dicembre 1992, pp. 25-29. A questa versione abbiamo fatto riferimento, con la traduzione dallo spagnolo di Ornella Calvarese.

[10] Alain Daniélou (1907-1994) è stato uno dei più importanti storici delle religioni e della musica. Grande studioso della storia dell'India fu uno dei più noti adepti occidentali dello Shivaismo. Tra i suoi libri tradotti in italiano sono da ricordare: *Yoga: metodo di reintegrazione* (Astrolabio); *Miti e dèi dell'India* (Rizzoli); *La Via del Labirinto. Ricordi d'Oriente e d'Occidente* (CasadeiLibri), *La fantasia degli dèi e l'avventura umana* (CasadeiLibri). Su <<Altrove>>, anno 2017, è già apparso in prima traduzione italiana (di Enrico Possolo) il saggio *L'influenza del suono sulla coscienza*.

noi allo scopo di modificare i nostri comportamenti, permetterci in alcuni casi di entrare in contatto con esseri sottili, sviluppare le nostre percezioni e persino raggiungere livelli di coscienza normalmente fuori dalla nostra portata.

Nel rito del sacrificio evochiamo la presenza di una divinità, di un essere sottile che penetra in noi attraverso la comunione, il consumo della vittima. È il significato del rituale cristiano in cui lo spirito del vino diventa il sangue di Cristo sorbito con rispetto dai fedeli nel rito ortodosso (nel rito cattolico solo l'ostia, che è la carne di Cristo, viene data ai fedeli, il vino, sangue del dio sacrificato, è consumato solo dal sacerdote officiante). Attraverso il consumo ripetuto, senza questa trasmutazione, sarebbe solo lo spirito della vite ad entrare in noi, ad impossessarsi di noi, e diventeremmo degli alcolizzati, posseduti dallo spirito della vite che, a poco a poco, finirebbe per controllare la nostra volontà e ci renderebbe dipendenti da lui.

È attraverso i riti che possiamo provocare la sua trasmutazione in uno spirito benigno del regno vegetale.

La coscienza della continuità tra il mondo sottile degli spiriti e la loro incarnazione negli esseri viventi è la base della conoscenza degli sciamani. Dall'alba dell'umanità gli sciamani hanno osservato che alcune sostanze derivate da piante, funghi, insetti, rendono possibile lo sviluppo di stati estatici durante i quali gli esseri sottili rappresentati penetrano all'interno degli organismi degli esseri umani, si incarnano in nuove forme di vita e s'impossessano di loro facendoli diventare loro schiavi. È essenziale capire questa relazione tra alcune sostanze egli spiriti sottili che si incarnano nelle loro strutture se cerchiamo di analizzare il funzionamento delle sostanze che chiamiamo psicotrope e che, in tutte le religioni, hanno sempre giocato un ruolo importante per la percezione di mondi extra-sensibili e lo sviluppo di certe forme di conoscenza e crescita spirituale, oltre che all'ottenimento di stati di beatitudine.

Tutte le religioni hanno usato delle droghe per permettere all'individuo di superare la propria animalità, anche quando questo uso è diventato puramente simbolico, come il vino nel rituale cristiano. In India, il Bhang, una bevanda a base di canapa indiana che ha sostituito il Soma vedico, svolge un ruolo importante nello sviluppo delle percezioni degli Yogi e nelle visioni dei mistici.

Le esperienze che consentono il contatto con esseri sottili e lo sviluppo di certe facoltà fanno parte dell'avvicinamento al soprannaturale

e devono essere strettamente controllate mediante riti che le tengano sotto controllo. L'obiettivo è di espandere le nostre possibilità di conoscenza senza trasformarci in campi di influenza per gli spiriti interessati.

In India la cerimonia del Bhang si svolge così: durante un incontro tra alcuni adepti la foglia viene schiacciata tra due pietre e sciacquata con abbondante acqua in modo da eliminarne gli elementi nocivi. Poi, si prepara una bevanda a base di latte di mandorle al quale si aggiunge l'equivalente di una grossa oliva di Bhang che tutti ingeriscono con rispetto. Quindi, i partecipanti si separano, fanno un bagno e indossano abiti puliti. Si incontrano di nuovo e, dopo circa due ore, lo spirito del Bhang si manifesta, creando uno stato di euforia e percezioni di realtà aumentata a cui fa seguito una sonnolenza durante la quale viene percepito un lungo corridoio luminoso dai colori meravigliosi che porta verso visioni celestiali. Questa visione è simile a quella percepita da alcuni al momento della morte. Ma il Bhang non causa mai la morte e, a poco a poco, lo spirito si ritira, soddisfatto dell'accoglienza che gli è stata riservata, lasciando l'adepto in uno stato di pace e felicità che può durare diversi giorni.

Gli yogi che prendono enormi dosi di Bhang arrivano a percepire la struttura del Cosmo e della materia così come lo splendore dei mondi celesti. Ma non si deve alterare il proprio letargo sino a rischiare gravi disturbi mentali e difficoltà di riadattamento. L'uso abituale del fumo di canapa è fortemente scoraggiato in India perché gli elementi tossici non vengono eliminati e lo spirito della canapa, invitato mentre si sta attendendo ad altre attività, ne è infastidito e indignato. Tende quindi a impiantarsi, creando una insoddisfazione che provoca dipendenza e corrisponde a una possessione da cui ci si può liberare solo con un rituale di esorcismo in cui, pregando lo spirito del Bhang, lo si convince ad abbandonare colui che ne è diventato la vittima.

Il fenomeno della dipendenza da certe droghe è in realtà un fenomeno di possessione che può essere trattato solo attraverso procedure di esorcismo. È attraverso l'uso ritualizzato e controllato delle droghe ipnotiche che si può placare lo spirito interessato e liberare l'essere vivente posseduto a causa di inviti e comunioni che non hanno tenuto nel debito conto il suo ruolo sacro.

Gli spiriti della canapa, del tabacco, del papavero, della coca, sono divinità amiche dell'uomo, che permettono di alleviare le sue sofferenze

e spalancargli le porte dei mondi sottili; la loro proibizione, così come il loro uso irrazionale, sono ugualmente sbagliati e provocano la malevolenza delle divinità oltraggiate.

L'intera farmacopea è legata alla presenza in alcune piante medicinali che corrispondono a certi spiriti. Il loro uso deve quindi essere prudente e cauto. Molte volte sono veleni che uccidono ad alte dosi e curano se usati con parsimonia. La Datura, fiore sacro del dio Shiva, maestro della vita e della morte, che causa stati di estasi, è anche un veleno mortale.

Le epidemie sono manifestazioni di spiriti sottili il cui scopo è restaurare equilibrio della specie. La peste, il colera, il tifo, la tubercolosi, oggi l'AIDS, dovrebbero essere considerati come divinità che possono essere invocate attraverso preghiere e rituali. Tuttavia, è necessario che queste invocazioni siano indirizzate allo spirito interessato ed è qui che si devono conoscere riti efficaci

Ho visto casi di vaiolo considerati senza rimedio dai medici moderni essere curati da cerimonie d’invocazione, attraverso l’uso di ripetizioni di formule magiche, offerte di incenso, fiori, acqua, frutta e il succo di alcune piante sacre alla dea del vaiolo.

È a causa della sua incomprensione della realtà del mondo sottile che il materialismo moderno ne è rimasto vittima.

RUOLO E SIGNIFICATO DELL'ESPERIENZA ESTATICA NELLA PRATICA CLINICA

Paolo Garello
Psicologo e psicoterapeuta,
Vicepresidente aggiunto SISSC

Definisco l'estasi come peack experience dell'incontro con se stessi, radicalizzando il concetto di Maslow. Il concetto è da me radicalizzato in senso ontologico, per estasi intendo la distruzione di ogni identità descrittiva e concettuale che permette un'esperienza di se in quanto puro Essere, uno senza parti.

In tal caso si produce piena accettazione di se a prescindere da qualunque altra identità socialmente costruita e soprattutto una piattaforma di fiducia nel proprio intimo che considero premessa possente per qualunque percorso terapeutico susseguente.

Nella pratica clinica ho spesso constatato che la piena rimessione del sintomo era dipendente da una antecedente peak experience di se stessi da me indotta con tecniche tipo training autogeno e simili.

Rilevando che la maggior parte degli esseri umani "non si fida" di se stessa, ha in qualche modo timore di scoprire all'interno di se una qualche colpa o mostruosità, tende a fidarsi di più del conosciuto anche se disfunzionale che di un'ipotesi di cambiamento logicamente più funzionale ma basato su aspetti sconosciuti della propria persona e che questa aspettativa è foriera di potenti meccanismi di resistenza e rimozione, rilevo che lo strumento terapeutico più veloce ed efface è l'induzione di uno stato estatico con o senza enteogeni.

Ciò che si vuole mettere in crisi, anzi sospendere momentaneamente ma radicalmente, è il cosiddetto Default Mode Network, ovvero quell'insieme di routine mentali ed operative che consentono per abitudine la minima amministrazione della vita personale. Una sorta di paraocchi che censura un'enorme massa di informazioni estero e propriocettive e di operazioni logiche possibili. E' chiaro che per quanto siano comprovatamente efficaci una serie di

tecniche diffuse sia all'interno delle varie scuole di psicologia sia all'interno di processi di autorealizzazione religosi, filosofici e di altri contesti antropologici dal nostro occidentale contemporaneo, il corretto utilizzo di sostanze enteogene, psichedeliche, offre dei notevoli vantaggi.

La potenza e la sorpresa degli effetti di tali sostanze sfonda la routine operativa del Default Mode Network obbligando l'io della persona non solo a constatare che la realtà della sua esperienza è enormemente più estesa delle sue convinzioni ma anche a trovare all'interno di questo travolgimento un punto di equilibrio omeostatico assai più credibile e appagante di quello illusorio del DMN.

La dissociazione a tal fine deve essere pianificata affinchè vi sia anche la capacità del soggetto ad una razionalizzazione dell'esperienza che lo immetta nel suo pieno possesso si che sia stabile nel futuro, rievocabile e non razionalmente dubitabile.

Ciò significa che in termini ontologici la persona non dubita più della propria natura. Concetti patologici come l'idea del peccato originale, l'ipotesi che al fondo di sè, costitutivo, si debba riscontrare il male, l'idea del senso di inferiorità identitaria e la mitizzazione dei genitori e delle istituzioni sociali vengono vanificati dall'esperienza estatica. La persona finalmente capisce che vi è una differenza radicale tra Essere e comportamento. L'esperienza dell'Essere in se permette di capire che la propria identità (id est ens il suo non casuale etimo) e la propria dignità di esistente sono altra cosa dai propri comportamenti i quali sono pedagogicamente e socialmente condizionati. Non solo, la sicurezza e fiducia acquisiti tramite tale esperienza conferiscono la forza necessaria per verificare quali comportamenti sono lesivi o coerenti al rapporto gratificante con la propria identità ontologica. Già Sutich auspicava un'ulteriore evoluzione della psicologia ad includere la dimensione ontologica e la psicologia transpersornale ne è debitrice.

Quando si riesce ad arrivare a tanto non si ha affatto una diminuzione del principio di realtà bensì un tangibile rafforzamento, rafforzamento che sarà prezioso sia per una gestione costruttiva e gratificante della realtà sociale e biologica, sia per qualsiasi prosecuzione terapeutica.

Le fasi di preparazione all'estasi sono improntate ad una progressiva disidentificazione da tutto ciò che ci può distinguere dagli altri e dall'ambiente per cui si comincia allontanando sempre più la percezione del corpo, sempre più sfumato e senza parti, poi si produce uno stato di assenza completa di emozioni (concettualmente distinguo emozione da sentimento, la prima è partitiva, la seconda unitiva) che lascia emergere uno stato d'animo sereno in rapporto a se, poi si produce una condizione mentale totalmente indifferente al pensiero razionale fino alla piena assenza di questo, infine si trascendono anche le immagini che normalmente a questo punto si manifestano spontaneamente e rimane un apparente vuoto senza confini e senza parti ma che per chi ne ha fatto esperienza è "pieno" e cosciente di una coscienza senza parole, un senso di identità e dignità

che per chi lo ha vissuto è indescrivibile a parole ma non è dubitabile.

Forse il sistema filosofico che meglio descrive l'intero processo è l'Advaita Vedanta, che con la mirabile tecnica del "neti, neti" (non questo, non quello) esemplificata al massimo grado da Shankara, falcidia ogni possibile identificazione con qualunque aspetto formale.

Con questa premessa diventa notevolmente più facile affrontare gli specifici elementi conflittuali inconsci della persona che ormai avrà certezza che quanto proviene dal suo intimo è sempre comunque foriero di un messaggio finalizzato al suo bene nonostante le sue possibili apparenze. Il secondo passo, dopo la peak experience, che dimostra di permettere risultati di maturazione psicologica tangibili e veloci è l'addestramento del soggetto ad interloquire con le immagini psichiche che si producono negli stati alterati di coscienza. Approfondendo diventa evidente che la "mente" regista dell'immaginifico è "cosciente" e risponde con una pregnanza e precisione semantica sconcertanti, risponde solo tramite immagini e sensazioni nonostante capisca perfettamente il significato implicito ed esplicito di una domanda razionalmente formulata.

Questi due aspetti, l'estasi e l'apprendimento a svelare il simbolo in autonomia li ritengo particolarmente importanti nel caso dell'impiego di adiuvanti enteogeni vista la potenza con la quale l'inconscio prorompe e pretende udienza dall'io.

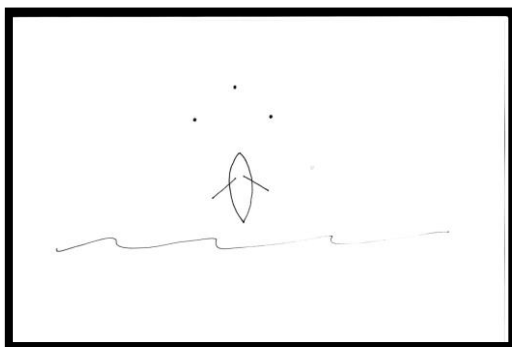
Tutto il processo può tranquilla-mente assimilarsi ad una morte rinascita iniziatica con possenti effetti sulla salute psichica, fisica e relazionale del soggetto.

Spero sia evidente che è inconcepibile un terapeuta che utilizzi sostanze psichedeliche in terapia che non abbia esperienza diretta, profonda e reiterata su se stesso con adiuvanti psichedelici.

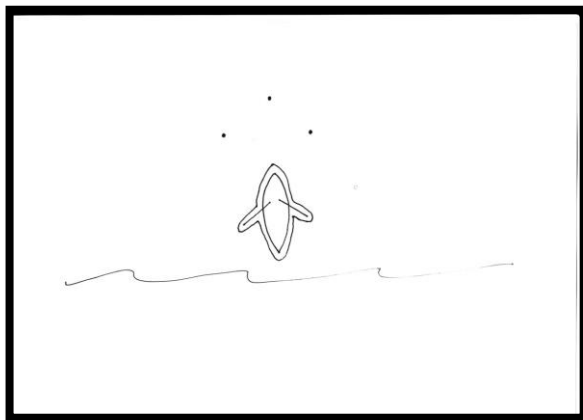
Oltretutto anche il terapeuta, sia che si tratti di terapie immaginifiche, training autogeno etc., sia che si tratti di terapie adiuvate da sostanze psichedeliche, dovrà esser capace di entrare in uno stato di coscienza alterato che gli consenta la massima capacità intuitiva. Trovandosi il paziente in una modalità formale od estatica e non analitica tocca parlare la stessa lingua.

A tal proposito voglio rappresentare a titolo emblematico l'esperienza di un quarantenne che soffriva di ripetuti "colpi della strega": la spiegazione etiologica da lui fornita attribuiva la causa ad un incidente occorsogli un paio di anni prima mentre faceva delle flessioni sollevandosi grazie ad una sbarra fissata agli stipiti di una porta che cedette facendolo crollare sulle ginocchia con ripercussione sulle lombari. Mentre ciò accadeva la sua compagna lo osservava dal letto antistante, emergerà poi che il movente della prestazione sportiva era puro esibizionismo, ma comunque il suo ragionamento etiologico era razionalmente assai convincente (non per me).

L'anamnesi dice anche che era rimasto orfano di padre ancora giovane e quindi la famiglia era costituita da lui, suo fratello maggiore e sua madre.

Durante la sessione di training autogeno volta finalmente ad accertare la causa della ricorrenza del "colpo della strega" produsse la seguente immagine:

Essa rappresenta una barchetta con due remi tirata in secca su di una spiaggia, la linea ondulata il mare e i tre puntini sono a sinistra il paziente, al centro sua madre e a destra il fratello maggiore. In sintesi la madre non si era rifatta una vita affettiva intima dopo la perdita del marito né aveva hobby, attività o lavoro che la potessero gratificare individualmente. Ella è la barchetta.

I remi sono i due fratelli che competono per avere il primato di riconoscimento affettivo dalla madre frustrata che vive tutta e soltanto per i figli.

Questo lavoro di remi è totalmente inutile e sterile per i figli e falsamente gratificante per l'identità della madre, ma tra i due figli quello in rivalsa di invidia nei confronti dell'altro era il più giovane, il secondogenito, in perfetto accordo con la teoria di Adler. Ma tornando allo stato di coscienza alterato in cui dovrebbe trovarsi anche il terapeuta di cui parlavo sopra e della incredibile potenza semantica, coerenza e ridondanza di questa super mente inconscia responsabile della produzione di tali immagini psichiche mi accorsi che la sua immagine implicava altre informazioni coerenti e sconcertanti sull'etiologia del "colpo della madre strega" per cui feci il seguente intervento grafico sull'immagine:

Profilando barca e remi si produce una forma perfettamente sovrapponibile a quella di una vertebra! Ed il suo sintomo è "vertebrale". Io non ho inventato nulla, semplicemente con la profilazione ho reso più esplicita un'informazione che era già presente nell'immagine da lui prodotta, la coerenza dell'insieme è meravigliosamente sconcertante.

Se per psichedelico si intende ciò che rende visibile la mente ritengo sia da intendersi propriamente in questo tipo di fenomenologie.

Il paziente capì senza riserve ed il "colpo della strega" non si manifestò più fino ad oggi a distanza di quasi 30 anni.

Tutto ciò che ci può agevolare nello studio di questa super mente dovrebbe essere rigorosamente lecito e altrettanto usato con criterio e competenza.

LE BASI NEURALI DEGLI STATI ALTERATI DI COSCIENZA: LA POTENZA RIVELATRICE DEL RESPIRO

Andrea Zaccaro
Psicologo, PhD in Psicobiologia
Titolare di assegno di ricerca presso
Dipartimento di Patologia Chirurgica,
Medica, Molecolare e dell'Area Critica,
Università di Pisa, Pisa (PI), Italia

1. Coscienza e stati di coscienza

Uno dei topicdi indagine della scienza moderna che sta ottenendo un interesse sempre maggiore da parte della comunità filosofica, psicologica e neuroscientifica, è lo studio della coscienza. Le neuroscienze contemporanee, in particolare, stanno proponendo elaborati metodi empirici al fine di identificare i cosiddetti correlati neurali della coscienza, ovvero l'insieme minimo di eventi neurali sufficienti perché sia presente una particolare esperienza cosciente [Koch et al., 2016; ma si veda De Graaf et al., 2012]. Nonostante a questo riguardo vi siano fondamentali problemi di natura filosofica, ancora ben lungi dall'essere risolti [Chalmers, 1996; Chalmers, 2018], lo studio della coscienza sta senza dubbio compiendo notevoli passi in avanti [Laureys et al., 2015; Schneider and Velmans, 2017].Tra gli approcci sperimentali più utilizzati, vi è quello dell'analisi contrastiva tra due stati (o livelli)di coscienza diversi, ad esempio lo studio del differente funzionamento del sistema nervoso centrale negli stessi soggetti in presenza ed inassenza di coscienza(come nel sonno), oppure in stati ordinari ed in stati alterati di coscienza(come in meditazione)[Koch et al., 2016].

Uno stato di coscienza è definito come il particolare pattern di relazioni esistente tra le differenti qualità della coscienza

fenomenica (i cosiddetti "qualia") in un dato momento. Inoltre, uno statod i coscienza è di solito riconoscibile e classificabile da chi lo prova(ma vi sono eccezioni, come i sogni), edè associato a diverse modalità di relazioni tra il soggetto e l'ambiente esterno (ad es. con il contesto sociale) [Revonuso et al., 2009]. Si considera "stato ordinario di coscienza" il particolare pattern tra le qualità fenomeniche dell'esperienza presente durante la veglia che viene sperimentato durante la maggior parte del giorno. Tutte le deviazioni(patologiche e non, croniche e non, spontanee o indotte attraverso particolari metodi)dello stato di coscienza dallo stato ordinario (ad es. il sonno, il sogno o la meditazione) sono considerate "stati alterati di coscienza"[Tart, 1975; Tassi and Muzet, 2001].Sebbene esistano innumerevoli stati di coscienza, e vi sia grande difficoltà nella loro classificazione, nella maggior parte dei casi essi sono caratterizzati dasimili alterazioni nel funzionamento percettivo (alterazioni dei cinque sensi, allucinazioni, distorzione del tempo e del senso del corpo), cognitivo (attenzione, memoria, pensiero) ed emotivo (elevata emotività, esperienze di profondo amore o paura, ipersuggestionabilità, ineffabilità)[Ludwig, 1969; Gosso, 2012; Facco et al., 2015]. Come è facile immaginare, tentare di fornire un modello della coscienza e dei suoi differenti stati è un compito molto complesso. Uno dei modelli più interessanti è quello di Tart [1975], secondo cuiesistono stati di coscienza discreti, caratterizzati cioè da variazioni qualitative nelle strutture stesse della coscienza, e radicalmente differenti l'uno dall'altro. Secondo questo modello, infatti, uno stato di coscienza è costituito da varie componenti relativamente stabili che svolgono particolari funzioniinterconnesse tra loro ed in complessa relazione con l'ambiente esterno. Questo modello si basa su una componente centrale chiamata attenzione/consapevolezza, la quale può essere direzionata volontariamente verso le varie strutture o sottosistemi della coscienza, che sono: l'esterocezione;l'enterocezione; l'elaborazione degli input; la memoria; il subconscio; la valutazione e la decisione; le emozioni; lo spazio/tempo; il senso di identità; l'output motorio [Tart, 1972; 1975]. Sebbene siano

passati molti anni dalla sua prima concettualizzazione, alcuni tentativi di studio della neurofisiologia degli stati di coscienza si basano proprio su rivisitazioni di questo modello[si veda Pekala, 1991].

2. Neurofisiologia degli stati meditativi di coscienza

Uno dei criteri fondamentali per definire uno stato di coscienza è che questo deve mostrare a livello oggettivo (neurofisiologico) delle differenze rispetto allo stato ordinario [Revonuso et al., 2009]. Difatti, ogni stato di coscienza dipende dalla complessa e dinamica capacità del sistema nervoso centrale di integrare nelle dimensioni spaziali e temporali, sia nei sistemi corticali che in quelli sottocorticali, un vasto numero di informazioni [Koch et al., 2016; Northoff and Huang, 2017; Atasoy et al., 2018]. Questa capacità dipendes oprattutto dalla connettività funzionale cortico-corticale, piuttosto che da quella anatomica, ed è perciò facilmente "perturbabile" da molte tecniche di "induzione" di stati alterati di coscienza (ad es. meditazione, psichedelici e tecniche respiratorie), quantificabili dalla neurofisiologia attraverso strumenti di neuroimaging (ad es. risonanza magnetica funzionale ed elettroencefalogramma).

Tra gli stati di coscienza maggiormente studiati dalla neurofisiologia moderna vi sono gli stati indotti dalle tecniche meditative di derivazione orientale (le cosiddette "neuroscienze contemplative"). Le conoscenze relative a queste tecniche sono moltissime ed eterogenee [Fox et al., 2016; Fox and Cahn, 2018], ma un consenso sempre maggiore si sta raggiungendo nella comunità scientifica per quanto riguarda l'attività dei cosiddetti "resting state networks", ovvero dei sistemi di cui fanno parte aree della corteccia cerebrale tra loro distanti, ma in continua interazione tra loro, e che sono individuabili laddove il soggetto si trovi in una condizione di assenza di compiti ("no-task condition") ed in stato di riposo ("resting-state": cioè in una stanza silenziosa, sdraiato con gli occhi chiusi, senza concentrarsi su niente in particolare)[Fox et al., 2005; Raichle, 2015]. Di fondamentale importanza sembra essere il cosiddetto "default

mode network", un insieme di aree che comprende la corteccia prefrontale mediale, il cingolo posteriore ed il precuneo, che sono state associate al pensiero verbale riguardante il sé(sé narrativo), la memoria autobiografica, l'introspezione e la divagazione mentale ["mind-wandering"], funzioni particolarmente attive in assenza di compiti [Raichle, 2015]. Un modello integrativo del funzionamento della meditazione è quello elaborato da Malinowsky [2013], sulla base, tra gli altri,degli esperimenti condotti con risonanza magnetica funzionale da Hasenkamp e collaboratori [Hasenkamp et al., 2012]. Secondo questo modello, le tecniche meditative sono caratterizzate da un processo "circolare" che avviene durante la pratica stessa, associato alla ciclica attivazione e deattivazione di specifici resting state networks. Per esempio, la pratica della meditazione di attenzione focalizzata è dapprima associata all'attivazione del network dell'allerta durante la focalizzazione sull'oggetto, ad esempio sul respiro. Tuttavia, durante le inevitabili fasi di mind-wandering (cioè quando la mente divaga lontano dall'oggetto di attenzione),essa è associata proprio all'attivazione del default mode network. Successivamente, durante la presa di coscienza del mind-wandering (meta-consapevolezza), vero fulcro della meditazione di attenzione focalizzata,si osserva una deattivazione del default mode network ela concorrente attivazione del network della salienza (di cui fa parte l'insula) e, infine,lo sganciamento dell'attenzione dall'oggetto distrattore attiva il network esecutivo. Il ciclo si chiude con un'ulteriore attivazione del network dell'allerta durante la rifocalizzazione dell'attenzione sul respiro, e così via[Fox et al., 2005; Malinowski, 2013; Hasenkamp et al., 2012; Vago and Silbersweig, 2012].

Per riassumere, il nucleo centrale dello stato di coscienza meditativo è quindi l'inibizione del default mode network (in particolare della corteccia prefrontale mediale e nel cingolo posteriore), coerente con una riduzione dell'elaborazione autoreferenziale (sé narrativo), che si ritiene accompagni le esperienze simil-mistiche durante la meditazione[Brewer et al., 2011; si vedaBarrett and Griffiths, 2017].

3. Modulazione del respiro e stati alterati di coscienza

All'interno delle pratiche contemplative, tradizioni millenarie di derivazione orientale ed occidentale considerano da sempre la consapevolezza ed il controllo del respiro come un dei pilastri per il raggiungimento di stati interiori di pace, contemplazione e meditazione [Patanjali, Yoga Sutra]. Queste tecniche sono chiamate in oriente Pranayama, che letteralmente significa "controllo – espansione" dell'energia vitale, che spesso viene assimilata al respiro (soffio vitale), e sono profondamente integrate nella pratica dello yoga e della meditazione [Jerath et al., 2006]. Per praticarle, occorre essere in grado di regolare alcuni aspetti della respirazione, tra cui la frequenza, la profondità, le apnee ed il rapporto tra inspirazione ed espirazione. Tra le tecniche di Pranayama più praticate vi è il Sama Vritti Pranayama, una tecnica di respirazione molto lenta (circa 4-5 respiri al minuto) in cui la durata di ogni fase respiratoria (inspirazione, pausa a polmoni pieni, espirazione e pausa a polmoni vuoti) è la stessa (per questo si chiama anche "respiro quadrato").

Una fondamentale base fisiologica delle tecniche respiratorie è certamente quella dei cambiamenti periferici nel corpo, causati dal rallentamento estremo del ritmo respiratorio, che è associata all'aumentata dominanza del sistema nervoso parasimpatico e, in particolare, dell'attività del nervo vago [Brown and Gerbarg, 2005; Streeter et al., 2012; Brown et al., 2013; Gerritsen and Band, 2018]. Questi cambiamenti periferici si presentano insieme ad un profondo rilassamento, una riduzione dell'ansia, ed una migliore qualità della vita e benessere [Zaccaro et al., 2018a].

Ma può il respiro essere considerato un induttore di stati alterati di coscienza? Nonostante tradizionalmente le tecniche di Pranayama siano legate a stati meditativi, in letteratura non esiste ancora un modello che ne descriva le basi neurali, anzi, non esiste tutt'ora un singolo studio che è andato ad investigare gli stati di coscienza indotti da tecniche respiratorie lente [Zaccaro et al., 2018a]. Tuttavia, basandosi sulla letteratura riguardante gli stati meditativi, per essere un induttore di stati alterati il respiro

dovrebbe avere un ruolo nella modulazione dei resting state network descritti sopra. A questo proposito, dalle moderne ricerche è emerso che un aspetto cruciale delle tecniche respiratorie, ovvero la necessità di mantenere un'attenzione volontaria focalizzata sul compito di respirazione, attiva network associati a processi top-down come la memoria di lavoro ed il monitoraggio esecutivo (tra cui il task positive network ed il "fronto-parietal network"[Gard et al., 2014]) e, di conseguenza, alla deattivazione del default mode network [Fox et al., 2005].Secondo la nostra ipotesi, vi è però un altro meccanismo in virtù del quale il respiro può indurre stati alterati di coscienza, ed è la modulazione del default mode network attraverso la ritmica stimolazione meccanica dell'epitelio nasale.

4. Stimolazione dell'epitelio nasale e stati di coscienza

A partire da una serie di studi del secolo scorso sul modello animale, è stato scoperto che la semplice stimolazione meccanica dovuta al passaggio di aria nelle narici provoca una risposta neurale nel bulbo olfattivo e nella corteccia piriforme dipendente dalla pressione e dal ritmo di stimolazione [Adrian, 1950; Arduini and Moruzzi, 1953; Hobson, 1967].Queste prime scoperte furono brillantemente ampliate da Fontanini e colleghi [2003;Fontanini and Bower, 2006] che, in topi anestetizzati, hanno scoperto che l'attività oscillatoria del bulbo olfattivo e della corteccia piriforme correlava con il ritmo respiratorio, e che questa relazione si rompeva successivamente a tracheotomia, cioè quando l'aria non passava più attraverso le narici. Inoltre, negli stessi topi tracheotomizzati, questa coerenza era ripristinata attraverso la ritmica stimolazione nasale artificiale mediante puff d'aria inodore[Fontanini et al., 2003].Questo effetto è stato legato al fatto che i recettori dell'epitelio nasale sono in grado di rispondere a stimoli pressori anche in assenza di odori [Buonviso et al., 2006; Kepecs et al., 2006; Mainland and Sobel, 2006] e, come ipotizzato da Fontanini e Bower [2006] e molteplici volte dimostrato nell'animale, tale sincronizzazione può trasmettersi a partire dalle narici, sincronizzando l'attività del bulbo olfattivo, e poi delle aree

ad esso connesse, come il talamo, l'ippocampo, l'amigdala, l'insula e le cortecce entorinale, piriforme, orbitofrontale, prefrontale mediale, cingolata anteriore, somatosensoriale, parietale ed occipitale [per una revisione della letteratura recente, si veda Tort et al., 2018].

Nell'uomo, non è un caso che le tecniche di respirazione prediligano il coinvolgimento del naso rispetto alla bocca [Ramacharaka, 1903; Iyengar, 1985; Jerath et al., 2006; Zaccaro et al., 2018a]. Infatti, i risultati descritti sopra sono stati replicati anche nel modello umano daZelano et al. [2016], i quali hanno trovato, utilizzando un EEG intracranico, un'elevata coerenza tra il ritmo respiratorio nasale e l'attività oscillatoria nella corteccia piriforme, nell'amigdala e nell'ippocampo, che scompariva durante la respirazione attraverso la bocca. Questo risultato fu poi esteso anche alle cortecce frontali, temporali e parietali [Heck et al., 2016; Heck et al., 2017] e, da Herrero e collaboratori, ad un vasto numero di strutture corticali e sottocorticali (circa 30) [Herrero et al., 2018].

Ma quali sono gli effetti sull'uomo di una modulazione di questo sistema di sincronizzazione? Uno studio recente [Piarulli et al., 2018], che ha adottato un EEG ad alta densità, ha scoperto che le stimolazioni meccaniche passive ultra-lente dell'epitelio olfattivo attraverso soffi d'aria inodori sono in grado, da sole, di indurre uno stato alterato di coscienza, descritto dai partecipanti come differente dal loro stato ordinario, e caratterizzato da attenzione rivolta interiormente, esperienza alterata del corpo e del passare del tempo, riduzione del controllo volontario sui pensieri e diminuzione del pensiero razionale. Questi effetti soggettivi erano sostenuti da un aumento generalizzato delle potenze delta e teta sulla neocorteccia e, in particolare, in strutture che coinvolgevano proprio il default mode network (cortecce prefrontali mediali, cingolo posteriore e precuneo), indicando un loro ruolo primario nell'induzione di stati alterato di coscienza[Piarulli et al., 2018].Un ulteriore esperimento tutt'ora in corso presso l'Università di Pisa sta direttamente investigando il ruolo di ognuno dei fattori coinvolti nelle pratiche di respirazione

lenta, tra cui la stimolazione nasale meccanica dell'epitelio nasale, l'aumento della dominanza parasimpatica (dovuta al rallentamento della frequenza respiratoria) e la modulazione delle funzioni cognitive di ordine superiore (dovuta all'attenzione focalizzata sul compito), con l'obiettivo di individuare il loro ruolo nell'induzione di stati alterati di coscienza. Questo esperimento sta analizzando l'attività EEG in meditatori esperti durante l'esecuzione di due sessioni della stessa tecnica di respirazione lenta (Sama Vritti Pranayama), una respirando attraverso il naso ed una respirando attraverso la bocca. I risultati preliminari stanno dimostrando che le tecniche di respirazione lenta sono in grado di indurre stati alterati di coscienza simili a quelli indotti dalle tecniche meditative. Inoltre, queste hanno effetti psicofisiologici totalmente diversi a seconda che vengano eseguite attraverso il naso o attraverso la bocca[si veda Zaccaro et al., 2018b; Zaccaro et al., 2019]. Riassumendo, questi studi hanno concluso che le tecniche respiratorie sono potenti induttori di stati alterati di coscienza simil-meditativi, e che un delle basi neurofisiologiche cruciali di questi effetti è proprio la modulazione del default mode network attraverso la stimolazione meccanica dell'epitelio nasale.

5. Conclusioni

Negli ultimi anni, lo studio della neurofisiologia degli stati di coscienza sta vivendo una crescita esponenziale. A nostro avviso, una parte importante di questa crescita sarà giocata dalla possibilità di standardizzare e sistematizzare le tecniche di induzione impiegate, spesso troppo variabili ed eterogenee per garantire risultati sicuri e comparabili [Van Dam et al., 2017]. In questo contesto, le tecniche di controllo respiratorio si presentano come un modello di studio relativamente semplice da sistematizzare e da applicare a differenti gruppi di soggetti in diverse condizioni [Zaccaro et al., 2018a]. All'interno di queste tecniche, un ruolo fondamentale è giocato dalle complesse interazioni tra la via respiratoria nasale, la frequenza respiratoria e l'attenzione top-down, ipotizzata come la triade fondamentale

nell'induzione di stati meditativi di coscienza. Queste tecniche sono quindi in grado di modulare le "features" spazio-temporali del cervello all'interno di resting state network cruciali per lo stato di coscienza, come il default mode network [Piarulli et al., 2018], inducendo stati di coscienza paragonabili a quelli indotti dalle più note tecniche meditative [Zaccaro et al., 2018b; Zaccaro et al., 2019]. Tradizionalmente, il Pranayama è da lungo tempo considerato una "porta interiore", uno stato di coscienza vigile ma rilassato, ideale per sviluppare stati di coscienza più profondi, meditativi e misteriosi, che spetta a studi futuri affrontare [Vieten et al., 2018]. Applicando strumenti di assessment retrospettivo [Pekala, 1991] in un'ottica neurofenomenologica [Varela et al., 1991], l'obiettivo è sempre di più quello della costituzione di "ponti" concettuali tra i dati soggettivi (in prima persona) e quelli oggettivi (in terza persona, ottenuti mediante strumenti di neuroimaging), al fine di indagare sempre più a fondo il sottile confine che lega la materia di cui siamo fatti alla nostra coscienza.

6. Bibliografia

Adrian E.D. The electrical activity of the mammalian olfactory bulb. Electroencephalography and Clinical Neurophysiology. 2: 377–388 (1950)

Arduini A., Moruzzi G. Olfactory arousal reactions in the cerveauisole cat. Electroencephalogr. Clin. Neurophysiol. 5(2):243-50 (1953)

Atasoy S., Deco G., Kringelbach M.L., Pearson J. Harmonic brain modes: a unifying framework for linking space and time in brain dynamics. Neuroscientist. 24(3):277-293 (2018)

Barrett F.S., Griffiths R.R. Classic Hallucinogens and Mystical Experiences: Phenomenology and Neural Correlates. Curr Top BehavNeurosci.36:393-430. doi:10.1007/7854_2017_474 (2018)

Brewer J.A., Worhunsky P.D., Gray J.R., Tang Y.Y., Weber J., Kober H. Meditation experience is associated with differences in default mode network activity and connectivity. PNAS. 108(50):20254-9. doi:10.1073/pnas.1112029108 (2011)

Brown R.P., GerbargP.L. Sudarshan kriya yogic breathing in the treatment of stress, anxiety, and depression: part I - neurophysiologic model. J. Altern. Complement. Med. 11,189–201. doi:10.1089/acm.2005.11.189 (2005)

Brown R.P., GerbargP.L., MuenchF. Breathing practices for Treatment of psychiatric and stress-related medical conditions. Psychiatr. Clin. North Am. 36,121-140. doi:10.1016/j.psc.2013.01.001 (2013)

Buonviso N., Amat C., Litaudon P. Respiratory modulation of olfactory neurons in the rodent brain. Chem. Senses 31, 145–154 (2006)

Carhart-Harris R.L., Leech R., Hellyer P.J., Shanahan M., Feilding A., Tagliazucchi E., Chialvo D.R., Nutt D. The entropic brain: a theory of conscious states informed by neuroimaging research with psychedelic drugs. Front Hum Neurosci. 8:20. doi: 10.3389/fnhum.2014.00020 (2014)

Chalmers J.D., The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory (1996), Edizioneitaliana: La mentecosciente. McGraw-Hill,Milano (1999)

Chalmers J.D., The Meta-Problem of Consciousness. Journal of Consciousness Studies, 25 (9-10):6-61(56)(2018)

de Graaf T.A., Hsieh P.J., Sack A.T. The 'correlates' in neural correlates of consciousness. NeurosciBiobehav Rev. 36(1):191-7. doi:10.1016/j.neubiorev.2011.05.012 (2012)

Facco E., Agrillo C., Greyson B. Epistemological implications of near-death experiences and other non-ordinary mental expressions: Moving beyond the concept of altered state of consciousness. Med Hypotheses.85(1):85-93. doi:10.1016/j.mehy.2015.04.004 (2015)

Fontanini A., Bower J.M. Slow-waves in the olfactory system: an olfactory perspective on cortical rhythms. Trends Neurosci. 29, 429–437 (2006)

Fontanini A., Spano P., Bower J.M. Ketamine-xylazine induced slow (< 1.5Hz) oscillations in the rat piriform (olfactory) cortex are functionally correlated with respiration. J. Neurosci. 23, 7993–8001 (2003)

Fox M.D., Snyder A.Z., Vincent J.L., Corbetta M., Van Essen D.C., Raichle M.E. The human brain is intrinsically organized into dynamic, anticorrelated functional networks. PNAS.5;102(27):9673-8 (2005)

Fox K.C.R., Dixon M.L., Nijeboer S., Girn M., Floman J.L., Lifshitz M., Ellamil M.,Sedlmeier P., Christoff K. Functional neuroanatomy of meditation: A review andmeta-analysis of 78 functional neuroimaging investigations. NeurosciBiobehavRev. 65:208-28. doi: 10.1016/j.neubiorev.2016.03.021 (2016)

Fox K.C.R., Cahn B.R. Meditation and the brain in health and disease.MindRxiv Papers. https://doi.org/10.31231/osf.io/m2sez (2018)

Gard T., Noggle J.J., Park C.L., Vago D.R., Wilson A. Potential self-regulatory mechanisms of yoga for psychological health. Front. Hum. Neurosci. 8:770. doi:10.3389/fnhum.2014.00770(2014)

Gerritsen R.J.S., Band G.P.H. Breath of Life: The Respiratory Vagal Stimulation Model of Contemplative Activity. Front Hum Neurosci. 12:397. doi:10.3389/fnhum.2018.00397 (2018)

Gosso F. Per una scienza degli stati di coscienza.Edizioni Altravista (2012)

Hasenkamp W., Wilson-Mendenhall C.D., Duncan E., Barsalou L.W. Mind wandering and attention during focused meditation: a fine-grained temporal analysis of fluctuating cognitive states. Neuroimage. 59(1):750-60. doi:10.1016/j.neuroimage.2011.07.008 (2012)

Heck D.H., McAfee S.S, Liu Y., Babajani-Feremi A., Rezaie R., Freeman W.J.,Wheless J.W., Papanicolaou A.C., Ruszinkó M., Kozma R. Cortical rhythms are modulated by respiration. BioRxive(2016)

Heck D.H., McAfee S.S., Liu Y., Babajani-Feremi A., Rezaie R., Freeman W.J., Wheless J.W., Papanicolaou A.C., Ruszinkó M., Sokolov Y., Kozma R. Breathing as a Fundamental Rhythm

of Brain Function. Front Neural Circuits. 10:115. doi:10.3389/fncir.2016.00115 (2017)

Herrero J.L., Khuvis S., Yeagle E., Cerf M., Mehta A.D. Breathing above the brain stem: volitional control and attentional modulation in humans. J. Neurophysiol. 1;119(1):145-159 (2018)

Hobson J.A.Electrographic correlates of behavior in the frog with special reference to sleep. Electroen. Clin. Neuro. 22, 113–121 (1967)

Iyengar B.K. Light on Pranayama: The Yogic Art of Breathing. The Crossroad Publishing Company,New York(1985)

Jerath R., Edry, J.W., Barnes V.A., JerathV.Physiology of long pranayamic breathing: neural respiratory elements may provide a Mechanism that explains how slow deep breathing shifts the autonomic Nervous system. Med. Hypotheses 67,566–571. doi:10.1016/j.mehy.2006. 02.042(2006)

Kepecs A., Uchida N., Mainen Z.F. The sniff as a unit of olfactory processing. Chem. Senses 31, 167–179 (2006)

Koch C., Massimini M., Boly M., Tononi G. Neural correlates of consciousness: progress and problems. Nat Rev Neurosci. 17(5):307-21. doi:10.1038/nrn.2016.22 (2016)

Laureys S. (ed.), Gosseries O. (ed.), Tononi G. (ed.). The Neurology of Consciousness 2nd Edition Cognitive Neuroscience and Neuropathology. Academic Press (2015)

Ludwig A.M. Altered States of Consciousness: A Book of Readings.John Wiley & Sons (1969)

Mainland J., Sobel N. The sniff is part of the olfactory percept. Chem. Senses 31, 181–196 (2006)

Malinowski P. Neural mechanisms of attentional control in mindfulness meditation. Front Neurosci. 7:8. doi: 10.3389/fnins.2013.00008 (2013)

Northoff G., Huang, Z. How do the brain's time and space mediate consciousness and its different dimensions? Temporo-spatial theory of consciousness (TTC). Neurosci. Biobehav. Rev. 80, 630–645 (2017)

Pekala R.J. The phenomenology of consciousness inventory in Quantifying Consciousness (eds Ronald, J. &Pekala, R. J.) 127–143 Springer US (1991)

Piarulli A., Zaccaro A., Laurino M., Menicucci D., De Vito A., Bruschini L., Berrettini S., Bergamasco M., Laureys S., Gemignani A. Ultra-slow mechanical stimulation of olfactory epithelium modulates consciousness by slowing cerebral rhythms in humans. Sci. Rep. 8:6581 (2018)

Raichle M.E. The brain's default mode network. Annu Rev Neurosci. 38:433-47. doi: 10.1146/annurev-neuro-071013-014030 (2015)

Ramacharaka Y. The Hindu-Yogi Science of Breath. Flowerand Co.London(1903)

Revonsuo A., Kallio S., Sikka P. What is an altered state of consciousness? Philosophical Psychology. 22. 187-204 (2009)

Schneider S. (ed.), Velmans M. (ed.). The Blackwell Companion to Consciousness, Second Edition. John Wiley & Sons Ltd (2017)

Streeter C.C., Gerbarg P.L., Saper R.B., Ciraulo D.A., Brown R.P. Effects of yoga on the autonomic nervous system, gamma-aminobutyric-acid, And allostasis in epilepsy, depression, and post-traumatic stress disorder. Med. Hypotheses 78,571–579. doi:10.1016/j.mehy.2012.01.021(2012)

Tart C.T. Altered states of consciousness. Doubleday,Oxford, England(1972)

Tart C.T. States of consciousness. E. P. Dutton, New York, NY, England (1975)

Tassi P., Muzet A. Defining the states of consciousness. NeurosciBiobehav Rev. 25(2):175-91 (2001)

Tort A.B.L., Brankačk J., Draguhn A. Respiration-entrained brain rhythms are global but often overlooked. Trends. Neurosci. 41(4):186-197 (2018)

Vago D.R., Silbersweig D.A. Self-awareness, self-regulation, and self-transcendence (S-ART): a framework for understanding the neurobiological mechanisms of mindfulness. Front Hum Neurosci.6:296. doi:10.3389/fnhum.2012.00296 (2012)

Van Dam N.T., van Vugt M.K., Vago D.R., Schmalzl L., Saron C.D., Olendzki A., Meissner T., Lazar S.W., Kerr C.E., Gorchov J., Fox K.C.R., Field B.A., Britton W.B., Brefczynski-Lewis J.A., Meyer D.E. Mind the Hype: A Critical Evaluation and Prescriptive Agenda for Research on Mindfulness and Meditation. Perspect Psychol Sci. 13(1):36-61. doi: 10.1177/1745691617709589 (2018)

Varela F.J., Rosch E., Thompson E. The embodied mind: cognitive science and human experience. The MIT Press,Cambridge, MA, US(1991)

Vieten C., Wahbeh H., Cahn B.R., MacLean K., Estrada M., Mills P., Murphy M., Shapiro S., Radin D., Josipovic Z., Presti D.E., Sapiro M., Chozen Bays J., Russell P., Vago D., Travis F., Walsh R., DelormeA. Future directions in meditation research: Recommendations for expanding the field of contemplative science. PLoS One. 13(11):e0205740. doi:10.1371/journal.pone.0205740 (2018)

Zaccaro A., Piarulli A., Laurino M., Garbella E., Menicucci D., Neri B., Gemignani A. How breath-control can change your life: a systematic review on psycho-physiological correlates of slow breathing. Front. Hum. Neurosci. 7;12:353(2018a)

Zaccaro A., Menicucci D., Zito A., Melosini L., Piarulli A., Gemignani A. Slow nasal breathing selectively modifies state of consciousness in healthy humans: a psychometric study. 11th Federation of European Neurosciences Societies (FENS) Forum of Neuroscience. Berlin – July 7-11(2018b)

Zaccaro A., Piarulli A., Menicucci D., Melosini L., Zito A., Gemignani A. Altered state of consciousness induced by active stimulation of the olfactory epithelium during slow breathing (pranayama): towards an integrated psychophysiological model. The Science of Consciousness 2019. Interlaken – June 25-28 (2019)

Zelano C., Jiang H., Zhou G., Arora N., Schuele S., Rosenow J., Gottfried J.A. Nasal Respiration Entrains Human Limbic Oscillations and Modulates Cognitive Function. J Neurosci. 36(49):12448-12467 (2016)

La normalità della dissociazione secondo Georges Lapassade[11]

Antonello Colimberti
Direttore scientifico *Altrove*

Come faremo senza il "tornado" Georges Lapassade, senza il suo amore per la verità, senza la sua inesorabile tenacia nel "misurare" i limiti kafkiani della burocrazia e svelare i "segreti" (un "non detto" in genere legato ai soldi e al sesso) di gruppi, organizzazioni, istituzioni che si vogliono maturi, immacolati e autorevoli? L'aria è piena dei suoi ricordi, di peripezie universitarie legati agli avvenimenti del maggio 1968 in Francia, e di "interventi" in Tunisia, in Marocco, in Québec, in Brasile, in

[11] Questo articolo è da considerarsi un omaggio postumo a Georges Lapassade, in ringraziamento non solo degli scritti, ma dei numerosi incontri, che nel corso degli anni abbiamo avuto con lui, a partire da un seminario del Nostro sull'Antropologia visiva, diretto dal prof. Giorgio De Vincenti presso l'Università "G. d'Annunzio" di Pescara nel marzo 1995. L'incontro trovò poi un coronamento quando nel novembre 2002, a Fossa (L'Aquila), fu organizzato da Giorgio Degasperi di Zero Teatro il 1° Convivio su *Riti e Feste d'oggi*, alla presenza di Georges Lapassade, Stalker Teatro, Teatro del Lemming, e altri singoli pensatori, artisti, registi, filosofi, si discusse e riflettè sulle forme partecipative popolari e artistiche, teatrali e musicali. Poco precedente fu l'incontro, nel 2001, a San Biagio della Cima (Imperia), dove si svolse, dal 30 agosto al 2 settembre, organizzato dalla Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza (SISSC), il convegno *Le vie dell'estasi* , cui avemmo l'onore di partecipare accanto al Nostro, "nume tutelare" della SISSC stessa. Il convegno segnò peraltro l'inizio della nostra continuativa collaborazione con la Società stessa, che ci siede occasione di ulteriori incontri con Lapassade.

> Germania, in Italia, con incontri, convegni, dibattiti, indagini sempre improvvisate sul campo, riflessioni su quel vero e proprio enigma che è l'"istituzione" e feconde rimesse in causa, rintracciabili in una miriade di articoli e numerosi libri, circa quaranta, tradotti in varie lingue[12].

Questa affermazione di Gianni De Martino, che apre un suo saggio scritto subito dopo la scomparsa dell'amico Georges, con cui collaborò per molto tempo[13], ben riassume il carattere di un personaggio multiforme, dalla difficile definizione, e che anche per questo ancora tarda a trovare la sua piena realizzazione a livello critico ed esegetico: Georges Lapassade (1924-2008).

Da parte nostra, consapevoli di quanto l'opera di Lapassade fatichi ancora ad essere riconosciuta nei suoi aspetti autonomi e fondativi, forse non facilitati in tale comprensione dal fatto che la sua prolifica attività di scrittore si è sempre accompagnata ad una multiforme attività di "agitatore" (nel senso più nobile della parola), l'una e l'altra volutamente disseminate non solo nelle più varie pubblicazioni ed incontri, ma, spesso e volentieri, nella rete degli amici ed estimatori[14], se fin qui abbiamo

---

[12] Gianni De Martino, *Georges in Marocco. Tracce di un movimento culturale (1969-2000)*, *in* "Altrove" n. 14 (2008), p. 19. L'articolo e l'intero numero della rivista sono scaricabili dal sito della SISSC: https://sites.google.com/site/sisscaltrove/rivista-altrove

[13] De Martino è stato anche il curatore di alcune delle prime edizioni italiane di testi di Lapassade, che introdussero in Italia i suoi studi sulla transe. Cfr. il fortunato *Saggio sulla transe*, Feltrinelli, Milano 1980, nonché il meno noto *Sabba negro*, Moizzi Editore, Milano 1980 (con la notevole presentazione *Il sabba della scrittura* dello stesso De Martino).
In precedenza erano apparsi in traduzione italiana quattro volumi: *Il mito dell'adulto. Saggio sull'incompiutezza dell'uomo*, Guaraldi, Rimini 1971; (a cura di Lapassade) *L'autogestione pedagogica. Ricerche istituzionali*, Franco Angeli, Milano 1973; *L'analisi istituzionale. Gruppi, organizzazioni, istituzioni*, Isedi, Milano 1974; *Processo all'università. Contestazione e restaurazione viste attraverso l'analisi istituzionale*, Emme Edizioni, Milano 1976.

[14] Valga in tal proposito il ricco volume di omaggi *All'ombra di Georges Lapassade. Testimonianze e aneddoti dal Salento* (a cura di Guglielmo

accostato dapprima alcuni temi del Nostro[15], e poi una sua presentazione globale[16], in questa sede ci proponiamo di accennare appena agli ultimi esiti della su ricerca sulla "normalità della dissociazione", come recita il titolo di un suo volume postumo.[17]

1. La "svolta dissociativa"

Zappatore), Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 2009. Cfr. nostra segnalazione:
http://www.europaquotidiano.it/2009/11/04/lapassade-autoanalisi-del-raccontarsi/
Un altro volume ricco di omaggi, pubblicato in Francia, è il numero monografico della rivista "Revue européenne d'ethnographie de l'éducation" n.6 (2010). La rivista, organo della Société européenne d'ethnographie de l'éducation (di cui Lapassade è stato presidente d'onore) è interamente scaricabile dal sito web seguente:
http://socioconstructivismo.unizar.es/wp-content/uploads/2010/07/Lapassade-monografico1.pdf

[15] Cfr. Antonello Colimberti, *La sciamanizzazione dell'arte*, Postfazione a *Musiche e sciamani* (a cura di A. Colimberti), Textus, L'Aquila 2000, 95-105; Antonello Colimberti, *Il sogno sciamanico,* in "Altrove" n. 8, 2001, pp. 102-118; *La transe sciamanica e il suo immaginario,* in "Altrove", n. 11, 2004, pp. 20-46, ora in *Trattato italiano di psichiatria culturale e delle migrazioni* (a cura di Pietro Bria, Emanuele Caroppo, Patrizia Brogna, Mariantonietta Colimberti), Società Editrice Universo, Roma 2010**;** Antonello Colimberti *Dissociazione, Estetica e stati modificati di coscienza*, in *Trattato italiano di psichiatria culturale e delle migrazioni*, in op. cit, pp. 205-209.
I saggi in questione sono tutti scaricabili dal sito web seguente:
https://independent.academia.edu/AntonelloColimberti

[16] Cfr. in particolare la relazione (inedita) come *discussant* alle Giornate di studio *Stati di coscienza. Un'indagine neurobiologica e socioculturale sulle funzioni dello psichismo nelle differenti culture*, organizzate a Roma, il 6 e 7 febbraio 2015, presso l'Università "La Sapienza", dalla Società Italiana di Antropologia Medica e dalla Società Italiana di Psiconeuroendocrinoimmunologia.

[17] Cfr. Patrick Boumard, Georges Lapassade, *La normalità della dissociazione. Stati di coscienza nella vita quotidiana*, Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 2010.

La complessa e labirintica biografia di Lapassade è stata continuamente oggetto di scritti di vari amici ed estimatori[18], quando non di lui stesso[19]. Ad essi senz'altro rinviamo. Quel che adesso ci interessa è come e quando la sua ricerca sulla transe, iniziata in Tunisia alla metà degli anni Sessanta del secolo scorso e che lo ha poi portato in varie località del mondo, fino a depositarsi, alle soglie degli anni Novanta, in volumi di grande prestigio[20], dove espone compiutamente[21] la sua teoria, conosce

---

[18] Cfr. ad esempio, Nicoletta Poidimani, *Uno dei miei più importanti "cattivi maestri"*, in *All'ombra di Lapassade*, op. cit., pp. 12-18. Della stessa autrice è anche una lunga e notevole intervista, scaricabile dalla pagina web seguente:
http://www.nicolettapoidimani.it/wp-content/uploads/2013/06/14_neotenia_neoetnia.pdf

[19] Cfr. Georges Lapassade, *L'autobiografato*, Besa, Nardò (Lecce), 2008. Il volume, pubblicato originariamente in Francia nel 1978, non è una classica autobiografia, ma , come ha scritto nella presentazione Vito D'Armento, <<Lapassade ci offre un testo di vita narrata in cui quel che conta non è la sua vita ma il modo con cui possa essere tentata una scrittura autobiografica. Lapassade-che pure ha scritto per tutta la vita-qui si chiede cosa significhi scrivere- il suo senso, i suoi scopi- e scopre che cominceremo a dare una risposta se comprenderemo il 'chi è' di chi scrive>> (p. 11).

[20] Valga, oltre il già citato *Saggio sulla transe*, il più maturo *Stati modificati e trance*, Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 1993 (il volume riunisce due volumi usciti in precedenza in Francia).

[21] "Compiutamente" non significa però "definitivamente", se solo si ricordano le parole iniziali della sua autobiografia. <<La mia vita è un continuo apprendistato. È un'esperienza pressoché priva di principi>>. Segnaliamo *en passant* che nel suo primo volume pubblicato in Francia nel 1963 (traduzione italiana *Il mito dell'adulto*, Guaraldi, Rimini 1971) Lapassade sosteneva l'ipotesi dell'uomo come essere incompiuto che trova la molla per una sua costante ricerca, intesa dialetticamente anche come trasformazione dell'esistente, proprio in questa sua incompiutezza.
Su tale aspetto dell'opera del Nostro cfr. Marc Levivier, *L'homme inachevé: à propos de la thèse de Georges Lapassade*, in "*Nouvelle revue de psychosociologie*" n. 9 (2010/1), pp. 177-185, scaricabile dal sito web seguente:

una svolta, o, se si preferisce, un approfondimento decisivo attraverso la nozione di "dissociazione", come segnalano Michel Lobrot e Patrick Boumard, studiosi francesi e collaboratori del Nostro, rispettivamente psicopedagogo e antropologo dell'educazione:

> Sarà la dissociazione l'ultimo grande tema della sua ricerca, in una prospettiva antropologica che lo riporta al suo vecchio amore per la transe e le diverse forme di sciamanismo. Dopo il 1998 tutte le sue opere conducono in un modo o nell'altro alla dissociazione[22].

L'opera di svolta appare nel nostro Paese nel 1996 e si presenta con queste parole:

> Il primo intento di questo libro è di contribuire a una teoria della dissociazione psicologica. Ammetto a titolo di ipotesi nel presente lavoro, che i disturbi associativi come le fughe, le personalità multiple, le sincopi, le crisi epilettiche di origine funzionale (e non anatomo-patologiche) ed altri comportamenti di tipo isterico sono probabilmente universali, si producono in tutte le società ma danno luogo a interpretazioni diversificate secondo i contesti. Utilizzo pertanto gli apporti dell'antropologia per ampliare la teoria della dissociazione, contribuire ad emanciparla dalla sua eredità (la psicopatologia, da Mesmer a Janet) come ha fatto Hilgard[23] per altre vie

---

https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-de-psychosociologie-2010-1.htm

[22] Michel Lobrot, Patrick Boumard, *Cronologia di Georges Lapassade*, in *All'ombra di Lapassade*, op. cit., pp. 9-10.

[23] La figura dello psicologo americano Ernest Hilgard (1904-2001) è un riferimento costante ed essenziale nell'ultimo Lapassade: <<Hilgard in particolare, con la sua teoria della neo-dissociazione, ha cercato molto esplicitamente di affermare la normalità della dissociazione. Egli ha soprattutto sottolineato il fatto che, se nel XIX secolo la nozione di dissociazione è stata effettivamente associata in modo esclusivo alla psicopatologia, con l'ipnosi sperimentale le cose sono cambiate: "i

> (l'ipnosi sperimentale). Si tratta di evitare l'incapsulamento di questa nozione in una definizione psicopatologica troppo stretta; mostrare che essa designa un dispositivo psicobiologico normale, naturale ed universale; che può, forse, anche essere una risorsa; che dà luogo in ogni caso a delle pratiche estremamente diversificate; e che si ritrova anche nella genesi dei disturbi dissociativi. Proprio per questo il paradigma della dissociazione è una risorsa analitica a disposizione degli antropologi, alcuni dei quali, d'altronde, già da qualche anno, non mancano di utilizzarla nelle loro ricerche sulle transe e le terapie tradizionali[24].

Nella prima parte del volume si traccia la storia della scoperta della dissociazione[25] (da Mesmer in poi), fino alla svolta decisiva che si compie con Pierre Janet (1859-1947):

> In effetti Janet è un precursore dell'antropologia degli stati di coscienza. Ciò che possiamo conoscere oggi di certi stati dissociativi così come sono definiti e trattati altrove può contribuire a mostrare la fecondità delle piste di ricerca da lui aperte in un'epoca in cui le informazioni etnografiche, soprattutto in materia di possessioni liturgiche e medianiche, erano ancora praticamente inesistenti>>[26]. Per quanto riguarda invece il padre della psicanalisi, <<Fino al 1897, Freud ha contribuito, insieme a Breuer, alla costruzione del paradigma della

---

soggetti dei miei esperimenti", dice Hilgard, "sono studenti presi a caso da una popolazione normale e non degli isterici incontrati in qualche ospedale">> (Georges Lapassade, *Transe e dissociazione*, Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 1996, nota 5, p. 14).

[24] Georges Lapassade, *Transe e dissociazione*, Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 1996, p. 9.

[25] *La découverte de la dissociation* è il titolo infatti con cui due anni dopo viene pubblicata a Parigi dall'editore Loris Talmart la versione ultima e condensata del saggio (priva della seconda parte). La traduzione italiana è contenuta nel volume *La normalità della dissociazione*, op. cit., pp. 17-70.

[26] Georges Lapassade, *Transe e dissociazione*, op. cit., p. 52.

> transse (con gli *Studi sull'isteria* nel 1895, e l'anno successivo, con la prima eziologia sull'isteria, la neurotica). Successivamente egli ha imboccato una strada del tutto diversa ed ha prodotto, rompendo radicalmente col paradigma della transe e della dissociazione, il paradigma della psicanalisi[27].

La differenza di paradigma si mostra chiaramente nella questione centrale dell'oblio:

> L'oblio dei ricordi ritrovati con l'intervento ipnotico è, nel paradigma della transe, il risultato di una dissociazione legata a un trauma; occorre produrre artificialmente, per induzione di transe, una dissociazione esplorativa al fine di superare l'oblio che è tale soltanto per la coscienza allo stato di veglia, mentre la sua parte sonnambulica non ha dimenticato niente;
> -l'oblio di cui si occupa la psicanalisi, al contrario, è il risultato di un rimosso che ha nascosto nel sottosuolo della coscienza il passato, lo ha nello stesso tempo deformato, reso incomprensibile di primo acchito, proprio come quel tempio che l'architetto ha disseppellito dopo aver decifrato alcune tavolette; ma per far questo ha dovuto procurarsi gli strumenti e inventare un metodo di decifrazione[28]

---

[27] Georges Lapassade, *Transe e dissociazione*, op. cit., p. 11. Lapassade, più avanti segnala una parabola analoga in Carl Gustav Jung:
<<a) All'inizio del secolo Jung contribuisce alla costruzione del paradigma della dissociazione in particolare con la sua tesi di laurea su un caso di medianità. Egli è, a questo punto, molto più interessato di Janet e di Freud alla medianità, vale a dire agli studi sulla dissociazione;
b) qualche anno dopo adotta il paradigma freudiano;
c) dopo la rottura con Freud costruisce la sua teoria definitiva che non è quella della dissociazione>> (nota 28, p. 77).
[28] Georges Lapassade, *Transe e dissociazione*, op. cit., p. 66.

Lapassade va ancora oltre e parla di un vero e proprio "rovesciamento"[29] operato da Freud:

> a) Mentre Janet considerava che la fonte dell'isteria si trovasse in uno stato di debolezza psicologica, o come egli dice ancora, di miseria mentale, Freud rovescia questa analisi e sostiene che la debolezza psicologica non è la fonte ma l'effetto della malattia;
> b) il passaggio dalla dissociazione janettiana all'inconscio freudiano implica un cambiamento essenziale : mentre la dissociazione è interna alla coscienza e produce, se non un'altra coscienza, quantomeno, e per essere più precisi, uno stato altro della coscienza, la teoria freudiana dell'inconscio si fonda sulla rinuncia allo studio della coscienza modificata- di cui gli stati ipnoidi di Breuer erano un'elaborazione[30].

In altri termini, "la scoperta dell'inconscio" oblia "la scoperta della dissociazione":

> Al posto della coscienza modificata- della transe- Freud si occupa di una coscienza infiltrata e manipolata da processi inconsci, ai quali la coscienza non ha spontaneamente accesso perché il linguaggio dell'inconscio è un messaggio torbido, che dev'essere chiarito. Egli sostituisce la transe, che è una modalità particolare della coscienza, con il testo dell'inconscio. Freud, in tal modo, fa sparire il movimento che, da Mesmer in poi, ha elaborato una nuova teoria della coscienza per fondare un nuovo paradigma. Il successo del paradigma della psicanalisi ha eclissato per un certo

---

[29] Il capitolo dedicato a Freud, nell'edizione italiana intitolato *Il viraggio freudiano*, diventa nell'edizione francese *Il rovesciamento freudiano*. Cfr. sull'argomento Carlo Maria Cirino, *Osservazioni sulla nozione di* rovesciamento freudiano *nell'opera di Georges Lapassade*, in "Isonomia", rivista online di filosofia, 2011, scaricabile dal sito web: http://isonomia.uniurb.it/vecchiaserie/2011cirino.pdf

[30] Georges Lapassade, *Transe e dissociazione*, op. cit., p. 69.

> tempo il paradigma della transe che era stato elaborato prima di lui e per qualche anno anche con lui. Si ha anche l'impressione, talvolta, che la psicanalisi sia come figlia ingrata della transe[31].

Nella seconda parte del volume si mostrano le conseguenze dell'utilizzo della nozione di "dissociazione" nello studio dello sciamanismo e della possessione, due delle tre gradi categorie della transe secondo il Nostro[32]. In particolare, Lapassade fa vedere come nelle società che ritualizzano la trane, una dissociazione all'inizio patologica, può essere, al termine dell'iniziazione, trasformata in risorsa:

> Altre culture, quando affrontano stati di dissociazione, che vengono interpretati come malattia iniziatica dello sciamano o del medium, istituiscono un processo di passaggio dalla dissociazione involontaria a quella volontaria, e la dissociazione viene istituzionalizzata diventando un mestiere[33].

---

[31] *Idem*

[32] È assente nel volume la terza grande categoria, ossia quella "estatica". Sulla dissociazione in quest'ultima cfr. allora Georges Lapassade, *La dissociazione estatica*, in *La normalità della dissociazione*, op. cit., pp. 71-89. Per quanto riguarda un'ulteriore esame della dissociazione nelle pratiche di possessione cfr. Georges Lapassade, *Dal candomblé al tarantismo*, Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 2001.

[33] Op. cit, p. 132. La conclusione dell'edizione francese accentua le differenze di cultura: <<Ma, mentre i terapeuti occidentali, quando si trovano a confronto con disturbi di questo tipo, si sforzano di porre fine alla dissociazione, lavorando alla riunificazione della persona, i guaritori delle società a possessione ritualizzata scelgono al contrario di dominare la dissociazione attraverso la sua istituzionalizzazione>> (Georges Lapassade, *La scoperta della dissociazione,* in Patrick Boumard, Georges Lapassade, Michel Lobrot, *Il mito dell'identità. Apologia della dissociazione*, Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 2006, p. 68).

2. La "dissociazione quotidiana"

Se nel 1996 Lapassade aveva pubblicato, come abbiamo visto, il testo della "svolta dissociativa", tre anni dopo accade qualcos'altro, per cui la "normalità della dissociazione" viene posta al centro non più solo dei fenomeni "extraquotidiani" della trance, ma anche di quelli "quotidiani" di svariato tipo.

Seguiamo il racconto di Boumard, che nel 1999 aveva appena concluso una ricerca, cui aveva collaborato anche il Nostro, sul tema della scuola, i giovani e la devianza:

> Georges mi disse: bisogna andare oltre la devianza, bisogna lavorare sulla dissociazione: la devianza è il comportamento rispetto al gruppo, ma la dissociazione è il modo di funzionamento dell'individuo. Dunque nell'estate del '99 ho detto a Georges "che cosa dici, cos'è questa storia di cui non ho mai sentito parlare? Il libro è ormai pronto…" E lui mi disse di aver appena letto dei libri di due psicosociologi americani che si chiamano Hilgard e Ludwig […] Aveva portato con sé dei libri di entrambi gli autori. Questi mostravano che i giovani, bambini ma anche altre persone, potevano avere dei comportamenti "doppi": vale a dire vivere contemporaneamente come questa persona e quest'altra. E Georges mi ha detto: tu, che lavori nella scuola, non pensi che il lavoro del professore sia un lavoro dissociato per definizione? Perché il professore, quando fa il suo corso ha ovviamente la sua personalità, come marito, come amante, e nello stesso tempo come professore. E non è la stessa cosa. Eppure riesce ad essere entrambe le cose senza conflitti, senza che questo sia patologico o sia un sintomo di qualcosa che non va. E gli ho detto: è la stessa cosa che si verifica quando c'è un fenomeno di transe: la transe è un fenomeno di dissociazione non patologica. Allora abbiamo cominciato a lavorare su questa ipotesi, che ci siano dei comportamenti dissociati non patologici. Esaminando il comportamento dei bambini nel mio paese, abbiamo fatto l'ipotesi che ci fossero dei comportamenti dissociati *ordinari* […] Noi arriviamo, in quell'occasione, andando oltre la lettura di

> Hilgard e Ludwig, a pensare che la dissociazione non soltanto non sia un sintomo, sia un comportamento ordinario, ma addirittura ipotizziamo che possa essere una risorsa[34].

Se questo è vero, l'opera decisiva di approfondimento appare nel 1996, sia in Francia che in Italia, e si presenta con queste parole:

> L'opera a tre voci che presentiamo si basa sia su una teoria della coscienza che sull'analisi del fenomeno della dissociazione. È dunque a doppia entrata, filosofica da un lato e psicologica dall'altro, ma partendo da uno sguardo necessariamente antropologico per questo motivo trova la sua coerenza nella messa in causa di una epistemologia della omogeneità, fondata sul paradigma positivista e più in generale ispirata ad uno scientismo meccanicista. Su questi versanti e tra questo ostacoli al pensiero, si muove del resto quello che sembra essere il dato più rilevante della cultura del XX secolo, cioè il freudismo. La concezione freudiana del rimosso, sostenuta dal meccanismo dell'inconscio, mantiene ancora oggi una sorta di debole consenso favorito dallo psicologismo ordinario che attraversa il secolo. Ma guardando in maniera più precisa alla storia delle idee ci si accorge che il presupposto del freudismo, come riferimento globale per la comprensione della realtà psichica e comportamentale, pone in maniera più acuta quegli stessi problemi che pretende di risolvere. I comportamenti dissociati, ad esempio, sono ridotti dalla psicanalisi post-freudiana a primo sintomo della schizofrenia, e quindi stigmatizzati sotto il marchio della follia[35].

---

[34] Patrick Boumard, *Le implicazioni pratiche della scoperta della dissociazione*, in Patrick Boumard, Georges Lapassade, *La normalità della dissociazione,* op. cit., p. 10-12.

[35] Patrick Boumard, *Introduzione* a Patrick Boumard, Georges Lapassade, Michel Lobrot, *Il mito dell'identità. Apologia della dissociazione*, Sensibili alle foglie, Dogliani (Cuneo) 2006, p. 7.

Se questo è vero, e se è vero in particolare che il concetto di dissociazione ad adottare si ricollega unicamente alla tradizione degli studi sull'isteria, non avendo quindi niente a che vedere con la schizofrenia, va tuttavia compiuto un passo avanti, anche oltre Janet:

> Non ci collochiamo all'interno di un dibattito tra Janet e Freud, ma rimettiamo in causa il loro postulato comune, che è quello della dimensione patologica considerata come consustanziale alla dissociazione. Noi partiamo, infatti dall'ipotesi contraria, così come posta dalla corrente della neo-dissociazione avviata da Hilgard, tendente a dimostrare che i comportamenti dissociati sono un'espressione ordinaria di uno degli stati possibili della coscienza multipla. Da ciò deriva una nuova considerazione di quelli che vengono chiamati generalmente gli stati non ordinari di coscienza, come la transe, la possessione, lo sdoppiamento, persino il sogno. Secondo noi c'è dunque un doppio versante che è necessario distinguere per evitare confusioni, o addirittura controsensi. Da una parte la dissociazione di cui parliamo si colloca sulla linea del dibattito sull'isteria iniziato da Janet, e non nella prospettiva, imposta da Freud, di sintomo della schizofrenia. Dall'altra la dissociazione è uno stato di coscienza tra gli altri, in contesto plurale, e non deve pertanto essere considerata come una manifestazione patologica[36].

Più avanti Boumard compie un sorprendente (per un francese!) e significativo apprezzamento per il nostro Paese, ed in particolare per un grande studioso come il compianto Giovanni Jervis (1933-2009):

> Un autore come lo psichiatra italiano Giovanni jervis (sottolineiamo che gli italiani si interessano molto più dei francesi alla dissociazione, senza dubbio in relazione al grande movimento che ha portato alla chiusura dei manicomi, negli anni '70) studia questa questione

---

[36] Idem, p. 11.

> prendendo come esempio i tarantati in Puglia, sui quali G. Lapassade ha fornito nuovi punti di vista antropologici nelle sue ricerche sulla transe. Specialista delle personalità dissociate, Jervis ritorna più tardi, in *La conquista dell'identità*, sulla validità della dissociazione, concludendo con un argomento di grande fascino oggi, riguardante la questione del bene e del male, che porta in primo piano situazioni tragi-comiche legate alle personalità dissociate o pseudo-dissociate[37].

Il volume *Il mito dell'identità* con i tre saggi di Boumard, Lapassad e Lobrot[38] segna a tutt'oggi una tappa fondamentale nella ricerca di Georges Lapassade e di coloro che si sono messi sulla sua scia, rappresentando un modello per ulteriori applicazioni del paradigma della dissociazione come normalità sia in fenomeni extraquotidiani che in quelli quotidiani[39]. Ma congediamoci da questo breve accenno con le parole di Boumard a mo' di invito alla lettura:

> L'eterogeneità radicale che è fondativa del fenomeno umano comporta una messa in discussione della gerarchia delle conoscenze. Questo libro, infatti, può essere letto in base all'habitus culturale, secondo un ordine o un altro tra le parti. Abbiamo infine scelto di presentare per primo il mio testo, nella misura in cui fa riferimento, in termini di micro-sociologia, al fenomeno sociale senza dubbio più visibile, cioè l'educazione. La seconda parte, scritta da Georges Lapassade presenta una sguardo antropologico sulla dissociazione, basato su differenti pratiche sciamaniche. Infatti lo sciamanismo,

---

[37] Idem, p. 12.

[38] I tre saggi si intitolano rispettivamente *Devianza scolastica e dissociazione (per un'altra pedagogia)*, *Approccio antropologico alla dissociazione e ai suoi dispositivi induttori*, *La psiche dissociata*.

[39] Vale segnalare, sotto questo punto i vista, il volume collettivo, appena successivo, e curato da Vito D'Armento insieme allo stesso Lapassade*,* *Decostruire l'identità*, Franco Angeli, Milano 2007. Il volume riprende i saggi di Bourmard, Lapassade e Lobrot aggiungendovi numerosi saggi di autori italiani.

nella sua diversità che si evidenzia attraverso numerose culture, fa apparire il concetto di dissociazione molto prossimo a quello della tradizione degli stati modificati di coscienza, così come furono messi in luce prima da Mesmer, poi da Puységur, nel XVIII secolo. Michel Lobrot, infine, propone una teoria generale della coscienza in termini psicologici, ponendola dissociazione al cuore stesso della psiche. A fronte delle frivolezze rassicuranti mediante cui la "Città sapiente" impone al corpo sociale il paradigma dell'omogeneità, noi siamo consapevoli di accostarci, con quest'opera, a nuovi territori[40].

---

[40] Idem, p. 13.